Frauenhefte Berlin
1977

DIE SCHWARZE BOTIN

Nr. 2

5.- DM

Inhalt

Einige Anmerkungen zur Konkurrenz 3

Feminismus in Frankreich 5

Maria-Antonietta Macciocchi über weibliche Sexualität in der Ideologie des Faschismus 6

Trennung
Ein Gespräch mit Hélène Cixous und Maren Sell 13

„Waren – Körper – Sprache"
(Rita Bischof) 23

Schreib das auf, Frau!
(Roswitha Kaever) 28

Eine Versammlung
(Elfriede Jelinek) 30

„Weibliche Sprache"?
(Rita Bischof) 31

Starre Frau – bewegte Frau 34

Künstlerinnen international 1877 – 1977 37

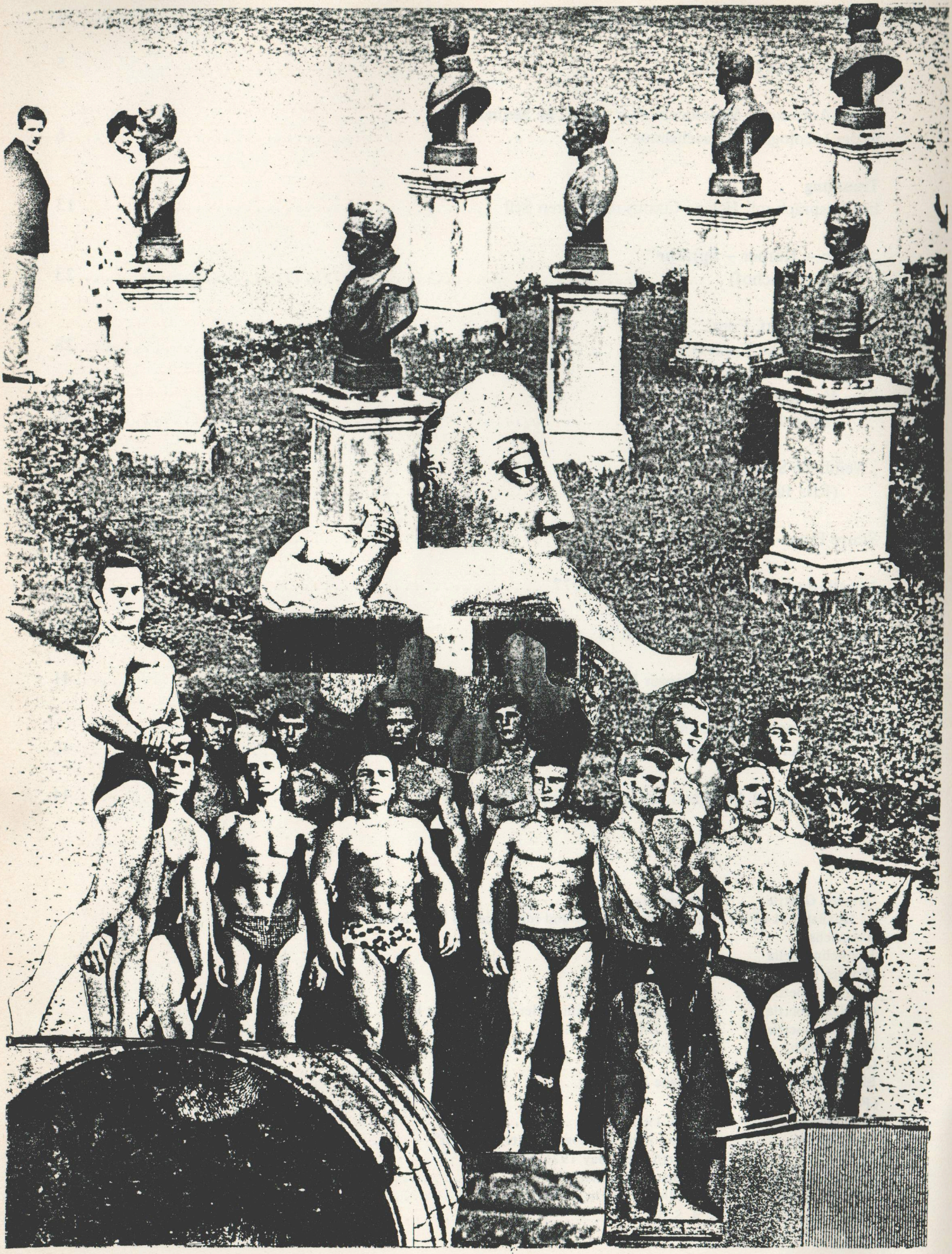
„Daß schädlich auch ein Denken ist . . ." 39

Wolf Biermann ist nicht unser Bier 41

„Die Tötung der Ulrike Meinhof"
Sorcieres No. 4, 1976 42

Einnahmen und Ausgaben der „Schwarzen Botin" 44

Gabriele Goettle	Konkurrenz	2
12 Mutilati, 114 Figli	aus: U. Silva, „Kunst und Ideologie des Faschismus	7
Avanciclista	aus: ders.	11
Jacqueline Delia (Fotogr.)	„Helene Cixous"	15
Gabriele Goettle	Gorgonensyndrom	17
Gabriele Goettle	Lacan und das Geheimnis der dynamischen Frau	22
Gabriele Goettle	Falsch - Richtig	26
Elfi Fröhlich (Fotogr.)	„Publikum"	29
Elfi Fröhlich (Fotogr.)	„Elfriede Jelinek"	30
Sarah Schumann	Collage 1976	35
Frida Kahlo	„Selbstporträt mit abgeschnittenem Haar" aus: *Artforum*, May 1976, S. 42	37
Gabriele Goettle	„Dr. Schulz", Collage	38
Gabriele Goettle	„Auf die Perspektive achten"	40
Geburt, aus: *Sorcieres* Nr. 4, S. 52		43



Einige Anmerkungen zur Konkurrenz

Sehr gerne wird der Begriff des „Wettbewerbes" an Stelle der Konkurrenz verwandt. Dem Wettbewerb haftet noch jener scheinbar idealistische Aspekt an, den ihm die Theoretiker des 18. und frühen 19. Jahrhunderts zuschrieben. Die göttliche Gesetzmäßigkeit, individuellen Eigennutz zum Wohle eines gemeinsamen Ganzen unbeschränkt gedeihen zu lassen, wirkte sich angenehm auf den Wohlstand der Wettbewerbsteilnehmer aus. Es entstand die Vorstellung, daß eine gute und glückliche Gesellschaft automatisch entstehe, wenn die Entfaltung individueller Bereicherungslust das Antriebsmoment für eine sich steigernde Leistung sein dürfe.

Wenn nun egoistisch motiviertes Handeln zugleich auch soziales Handeln bewirkt, so muß der an sich negativ zu bewertende Egoismus eine neue Qualität bekommen. Mit dem Begriff des Wettbewerbes läßt sich recht gut verschleiern, daß lediglich der Gewinn das Motiv der Aktivität ist, denn dem, welcher sich durchsetzt und als Überlegener beweist, steht traditionell auch der Gewinn zu.

Die bürgerliche Moral jedoch schreibt vor, wie mit diesem Gewinn zu verfahren ist. Unsittlich ist es, Gewinn zu verprassen, das ist der Anfang der Liederlichkeit und Verwerflichkeit des Adels, zugleich würden bürgerliche Machtpositionen ökonomisch geschwächt. Oberstes Gebot ist Sparsamkeit, die Moral ist gebrauchsfähig, Geiz und Gewinnsucht haben eine positive soziale Funktion innerhalb des bürgerlichen Lebens. Moralisches Handeln ist identisch mit rationalem Handeln, die Abschaffung der Leibeigenschaft zwecks Freisetzung eines Arbeiterpotentials für die Industrie ist ebenso rational, wie das Einsetzen von kleinen Kindern in 50 cm breiten Bergwerksstollen.

Der geordnete moralische Lebenswandel des Bürgers, der sich aus Sparsamkeit, Fleiß, Pflichterfüllung, Zuverlässigkeit und sorgfältiger Kalkulation der Gewinne zusammensetzt, hat all das, was er an Fortschrittlichkeit und Kultur erbracht hat, als Abfallprodukt erbracht, und gerade damit ist er legitimiert worden bis heute. Diese schöne Harmonie von hemmungsloser Ausbeutung und Abfallkultur stellt sich heute aber sehr deutlich als Ehe zwischen einem Blinden und einem Lahmen heraus, denen nichts weiter fehlt als der Gnadenstoß.

Der Sinn aller menschlichen Tätigkeit scheint darin zu liegen, zum Wachstum kapitalistischer Wirtschaft beizutragen, und das geschieht am sichersten durch Arbeit und Konsum. Die industrielle Leistungsfähigkeit schuf ein weiteres Wettbewerbselement, den Wettbewerb zwischen Mensch und Maschine. Hier konnte es nicht mehr um Siege gehen, sondern um Anpassung des Menschen an die Mechanik der maschinellen Bewegungsabläufe. Gleichzeitig entstanden verschiedene ähnliche Theorien die keinen philosophisch-moralischen Zusammenhang zwischen Individuum, Marktverhalten und Gesellschaft mehr beinhalteten, sondern ein mechanisch physikalisches System der Gesetzmäßigkeiten von Angebot und Nachfrage. In diese Gesetzmäßigkeiten der Mechanik und Mathematik wurde der Mensch sehr gerne mit einbezogen, indem man den menschlichen Organismus als glänzend konstruierte Antriebsmaschine definierte. Ingenieure entwickelten ökonomische Theorien (Walras), die eine formalistische Epoche des Wettbewerbsgedankens untermauerten. Nun hat die Formalisierung menschlichen Verhaltens einen gewissen Vorteil für kapitalistische Schaffenskraft, nämlich den, daß sie Verhaltensweisen erlaubt, die vollkommen wertfrei sind, weil sie eben auf einem Zwang beruhen, der von den Gesetzmäßigkeiten ausgeht. Wenn der Mensch und sein soziales System mechanisch erklärbar ist, statt moralisch, dann ist eine kapitalistische massenhafte Produktion wie eine ewige Vorwärtsbewegung gewährleistet.

Wir leben heute in einer Wachstumsgesellschaft, was heißt, daß wir in einem System leben, das wild über uns hinwegwuchert. Diese Wucherungen sind mit dem Profit, den sie bringen, engstens verbunden, da er zu nichts anderem dient, als das Wachstum zu vermehren. Hier mutet der Wettbewerb gigantisch an, multinationale Konzerne wetteifern um das mächtigste Wachstum, wobei die Profite den Stellenwert von Kalorien haben, oder besser gesagt von Kohlehydraten. Was da so um uns wuchert, sind die Produkte dieser Wachstumspolitik. Zu den in fröhlicher Anarchie produzierten Warenmengen haben wir uns irgendwie zu verhalten. Damit unser

Verhältnis zur Ware etwas lebendiger wird, hat man vor längerer Zeit bestimmte Symbole als hilfreich erkannt. Eines davon ist das Statussymbol. Es ist deshalb nicht verwunderlich, daß es Waren gibt, denen nur ein sehr geringfügiger realer Nutzen beigegeben ist, die jedoch trotzdem einen angeblich großen Gebrauchswert haben. So ist es zum Beispiel kapitalistischer Brauch, etwa einem automatischen Mercedes sogleich die tüchtige Überlegenheit seines Eigentümers zuzuordnen. Diese ganze Flut von Waren muß der Tüchtige in Kauf nehmen, und dies wiederum erfordert Tüchtigkeit, ohne Fleiß kein Preis usw.

Der Verbrauch der Waren entspricht natürlich nicht der Menge produzierter Waren, er liegt weit darunter, und damit er nicht noch weiter darunter liegt, hat man sich einiges einfallen lassen, den Verbrauch zu beschleunigen. Es mutet geradezu romantisch an, daß es einmal eine Zeit gab, in der die Qualität der Ware von entscheidender Bedeutung für den Wettbewerb war. Heute ist es weder von Bedeutung, um was für eine Ware es sich handelt, noch ob sie eine Qualität hat. Im Gegenteil wäre Qualität dem Geschäft sehr schädlich, denn sie würde ja einen langfristigen Gebrauch ermöglichen. So wird mit viel Sorgfalt den Waren schon während der Produktion ein rascher Verschleiß mit beigegeben. Das ist das dynamische Element der Destruktivität. Dieses Phänomen läßt sich allerorten beobachten, und es entbehrt sicher nicht einer klaren patriarchalischen Logik.

Konkurrenz und Frauenbewegung

Innerhalb dieses oben geschilderten Systems haben sich Frauengruppen mehr oder weniger eng zusammengeschlossen und verschiedene ökonomische Projekte gegründet. Angesichts der herrschenden Marktmechanismen machen diese Gruppen mit ihren vollkommen kleinen und idealistischen Ansätzen für den kapitalistischen Markt einen lächerlichen Eindruck. Das ist auch gut so, denn es wird dem patriarchalisch-kapitalistischen System eine ganze Weile der politische Sprengstoff dieser Bewegung und ihrer ökonomischen Machtbefestigung verborgen bleiben. Das ist der eine Punkt, der andere Punkt ist aber prekärer, nämlich der des unaufhaltsamen Anwachsens gleichartiger ökonomischer Projekte innerhalb der Frauenbewegung. Dadurch ergeben sich konkurrierende Verhaltensweisen und es ist nicht unbedingt absehbar, daß aus ihnen sich ein solidarischer ökonomischer Effekt ergibt.

Die Gleichartigkeit dieser Frauenprojekte resultiert aus der Überlegung, daß Information die derzeit wesentlichste Funktion hat. Das geht auch so lage reibungslos, wie die Informationsinhalte jeweils verschiedene sind, wobei nicht unbedingt impliziert sein muß, daß mit der jeweiligen Information auch etwas anzufangen ist.

Konkurrierende Verhaltensweisen beginnen sich aber schon da abzuzeichnen, wo Informationsprojekte den Absatz ihres Produktes durch das Zuschneiden auf eine möglichst breite Verbraucherinnenschicht sichern. Diese Verhaltensweise ist deshalb konkurrierend, weil durch sie leicht andere Projekte sich gezwungen fühlen werden, um überhaupt zu existieren, dieser vorgegebenen „Qualität" ebenso zu entsprechen. Hier wird es dann notwendig, die Klischees der Allgemeinverständlichkeit mit dem Schein der Individualität zu versehen, und es bleibt nicht einmal die Kulisse einer revolutionären feministischen Bewegung. Ich verstehe die Frauenbewegung als eine politische Bewegung, d. h. die Leserinnen und die Produzentinnen der Zeitung, des Buches usw. muß ein gemeinsames Interesse verbinden. Das Produkt kann nach dem Kauf nicht abgeschnitten sein von seinen Produzentinnen, denn erst nach dem Kauf erfüllt es seinen Sinn, eine politische Verbindung zwischen Produzentinnen und Käuferinnen über die Informationsbasis herzustellen.

Um diesen Aspekt etwas zu erleichtern, sollten sich alle Projekte über die Verwendung der Gewinne unterhalten, denn ich halte es nicht für tragbar, daß die Gewinne in die Vergrößerung und Verbreiterung des jeweiligen Projektes fließen, ich halte im Gegenteil für erforderlich, andere, nicht informationsproduzierende Projekte in der Bewegung zu finanzieren oder zu gründen und zwar aus den Gewinnen der verschiedenen autonomen Frauenprojekte. Die Frauenbewegung muß sich klar darüber sein, daß ihre ökonomischen Verhaltensweisen wesentlich für eine feministische Praxis tauglich sein müssen, und diese Praxis hieße autonome Projekte. Je mehr autonome Projekte entstehen, um so besser ist die Bedingung der einzelnen Frau, sich aus Eheverhältnissen, oder sonstigen Koexistenzen mit Männern herauszuziehen. Die Macht der Frauen läßt sich nicht wie männliche Stärke anwenden, sondern durch die to-

tale Absage und den totalen Entzug. Die rein materielle und unerläßliche Bedingung zur Machterzeugung, ist die Bereitung einer, soweit es möglich ist, autonomen ökonomischen Basis (mit dieser Einschränkung meine ich, daß wenn es zum Beispiel eine Frauenbäckerei gäbe, es unsinnig wäre, daß wir vorher den Weizen anpflanzen, mähen, mahlen oder die Backöfen selbst herstellen). Die Macht der Frauenbewegung besteht also darin, daß sie die Männer isoliert, daß sie sie isoliert von den Frauen und all den mit ihnen verbundenen Möglichkeiten der männlichen Vorherrschaft. Die Macht der Frauen kann die absolute Ohmacht der Männer erzwingen, wenn nur die Frauen sich als eine solche politische Macht begreifen lernen.

Die Pluralität innerhalb der Frauenbewegung und die Pluralität der Projekte der Frauenbewegung ist nur dann der Bewegung wirklich abträglich, wenn auf eine politisch-feministische Position verzichtet wird, zugunsten einer kleinbürgerlichen Karriere.

Feminismus in Frankreich

Wie bereits in No. 1 der „Schwarzen Botin" angekündigt, wollen wir mit einiger Regelmäßigkeit über die französische Frauenbewegung (mouvement de libération des femmes, MLF) berichten. Das wird z. T. in Interviews geschehen müssen, wenn wir diese Form trotz ihrer Authentizität auch nicht besonders schätzen.

In Frankreich, oder besser Paris, lassen sich die verschiedenen Vorstellungen der Frauengruppen durchaus als konkurrierende begreifen, und die Form der Auseinandersetzung der einzelnen Gruppen untereinander ist z. T. rabiat (Störungsmanöver beim Frauenstreik, Besetzung des pariser Frauenbuchladens etc.), die Gruppe „féministes revolutionnaires" auf der einen Seite, die Gruppe „psychanalyse et politique" mit ihrem Verlags- und Buchladenprojekt „des femmes" auf der anderen Seite.

Ein Interview mit Cathy Bernheim, Liliane Candel und Catherine Deudon von den „féministes revolutionnaires", die regelmäßig in „Les Temps Modernes" publizieren und eine eigene Zeitschrift herausbringen wollen, werden wir im nächsten Heft veröffentlichen, Berichte über andere Gruppen, etwa die Pétroleuses, eine Frauengruppe mit Affinitäten zum Trotzkismus, werden folgen. Zu betonen ist, daß in Frankreich eine Gruppenzugehörigkeit meist nicht besonders dogmatisch ist.

In diesem Heft nun ein Interview mit Helene Cixous, einer Schriftstellerin und Dozentin, die der Psychoanalyse nahestehend sehr viel veröffentlicht hat und der Gruppe „psychanalyse et politique" nahesteht, einer Gruppe, die sich vom Feminismus distanziert, angeblich wegen des -ismus.

Um französische Theorien über Körper und Sprache wenn nicht zu erhellen, so doch bekannter zu machen, folgt die Rezension einer Aufsatzsammlung von Luce Irigaray, der Analytikerin von Antoinette, die die Gruppe „psychanalyse et politique" lange geleitet hat.

Auch wenn sie nicht einer der erwähnten Frauengruppen zuzurechnen ist, so erscheint uns der politische feministische Ansatz Maria-Antoinetta Macciocchis sehr konkret und radikal. Sie beschäftigt sich seit dreißig Jahren mit Frauenfragen, früher in Italien, jetzt in Paris, wo sie an der Universität Vincennes Soziologie lehrt. Als wir Maria-Antonietta in Paris besuchten, hatte sie wenig Zeit, zeigte sich aber an einer sporadischen Mitarbeit sehr interessiert.

Ökonomische Frauenprojekte sind in Frankreich noch rar. Es gibt bisher weder Frauenkneipen der Frauenbewegung noch eine Frauendruckerei, noch einen Frauenbuchvertrieb. Die „éditions des femmes" beteiligen sich an einem links-liberalen Vertrieb.

Maria-Antonietta Macciocchi über weibliche Sexualität in der Ideologie des Faschismus

Ein Interview mit Les Cahiers du GRIF

Hedwige:
In Ihrem Buch sprechen Sie von der sexuellen Repräsentanz der faschistischen Sprache und den Folgen, die diese für Frauen haben könnte. Gibt es für Sie zwei verschiedene Haltungen der Frauen gegenüber Macht, eine allgemeine und eine besondere gegenüber einer sexistischen Macht, in diesem Falle dem Faschismus?

Macciocchi:
Ich glaube, daß es tatsächlich zwei Haltungen gegenüber der Macht gibt. Ohne sie zu trennen, würde man alles in einen Topf werfen, Faschismus und mehr oder minder reaktionäre Bourgeoisie. Der Faschismus braucht Frauen. Er weiß, daß er ohne Unterstützung der Frauen unmöglich zur Herrschaft gelangen würde, unmöglich eine Diktatur einrichten könnte. Gleichermaßen, allerdings aus entgegengesetzten Gründen, sind die Revolutionäre überzeugt, daß man ohne Unterstützung der Frauen keine Revolution erreicht. Die Frage der Sprache ist für Faschisten die Frage nach der Sprache, die bei den Frauen Triebe erregt, die ich sexuelle nennen möchte und die sie auf was verpflichten? Auf die Virilität des Mannes. Auf seinen „schwarzen Phallus". Schließlich sind die faschistischen Symbole schwarze Phalli. Die Frau wird gesehen als eierlegende Henne, als Legehuhn, auf das der Hahn steigt. Der faschistische Hahn, der italienische Hahn besteigt sie zu dem edlen Zweck, den der Faschismus ihr dauernd erklärt. Die Pflicht, Sexual- und Liebesbeziehungen zu Deinem Mann zu haben, wird sublimiert durch die Tatsache, daß Du Kinder haben wirst. Man schließt sich da wieder den Reden der Kirche an.

H.:
Bevor ich Ihr Buch gelesen hatte, glaubte ich, daß die antifeministische Seite des Faschismus seine Geburtenpolitik gewesen sei. Sie haben mir den anderen, den sexuellen Aspekt gezeigt. Glauben Sie, daß die beiden zusammengehören? In der Kirchendoktrin scheinen sie zumindest verbunden zu sein..

Macc.:
Im Faschismus auch. Was hatte Mussolini für die Zeremonie und die Sprache in Frauenversammlungen am liebsten? Mütter. Mütter vieler Kinder, edle Mütter, Mütter des Vaterlands, Witwen, die in der geschlechtlichen Sprache immer präsent sind: sie haben in jemandes Armen gelegen, sie sind die Mütter von jemandem, also hat es eine erotische Beziehung zu einem Mann gegeben oder sogar eine inzestuöse zu dem Sohn, wenn der Sohn im Krieg gefallen ist. Er reduziert die Frauen ständig auf eine Intimbeziehung zu einem Mann. Auf keine ökonomische Beziehung oder eine politische, die Frauen und Männer gleichermaßen interessierte, nein es ist immer eine ganz spezifische. Die Frau wird als Stripperin ins Auge gefaßt, die sich gleichzeitig ihrer selbst entkleidet, um dann was zu sein? Die Mutter mit einem großen Bauch, die Witwe, die schwarz gekleidet ist, weil sie nicht mehr ihrer Pflicht als Mutter nachkommen kann.

Jacqueline:
Aber in diesem faschistischen Diskurs gibt es einen Bruch. Er ist, wie sie sagen, sehr sexualisiert, und dann wird er puritanisch. Man erregt einen Trieb, um ihn dann in eine Art Keuschheit zurück zu nehmen.

Macc.:
Das ist derselbe Mechanismus wie der der Kirche. Die Extasen der hl. Theresa, die Opfer der hl. Lucia . . . Sie haben in Brüssel eine Reihe wundervoller Bilder aller heiligen Frauen, die sich geopfert haben. Die haben abgeschnittene Brüste, ausgerissene Augen etc. Die hl. Lucia trägt sogar ihre Augen wie Spiegeleier auf einem Teller (les „yeux sur le plat"). Und warum? Weil sie das Geschlecht eines Mannes gesehen hat. Und was hat sie da gemacht? Sie hat sich die Augen herausgerissen. Wie Sie sehen, ist die

Sexualität präsent mit allen ihren Komponenten. Sie hat ein Geschlechtsteil nackt gesehen. Die hl. Theresa hatte in ihren mystischen Verzückungen angesichts Gottes wahre Orgasmen.

Alle großen Heiligen hatten starke libidinöse Triebe, die sie angesichts Gottes oder Christi umwandelten. Und was sagt die Kirche dazu? Sie stellt die Heiligen auf Altäre und sagt zu den anderen: Betet, dann werdet ihr von den Heiligen gesegnet werden.

H.:

Aber das ist auch ein Diskurs, der an eine bestimmte soziale Klasse gebunden ist. Die Verbreitung der klerikalen Ideen wird vom Kleinbürgertum gesichert. Das sind nicht die Ideen der Aristokratie, noch die der Bourgeoisie, noch wahrscheinlich die der Volksklassen. Und nun im Faschismus schalten die Volksklassen leicht genug auf dieses Thema um?

Macc.:
Auf dieses Thema, das die Volksklassen berührt wie die Ideen der Kirche, denn man muß zugeben, daß die Kirche auch voll von armen Frauen des Volkes ist. Mussolini wird das, was ich die drei „M" nenne: Mann, (Ehe)Mann, Mussolini. Mit ihm geht man eine Art mystische Ehe ein. Er drischt das Korn mit den Bauern des Südens, er nährt die vaterlosen Kinder, er gestaltet das Schicksal Italiens in anderen Bereichen. Er macht keine Agrarreform in Italien, aber er besetzt andere Gebiete für die Bauern des Mezzogiorno. Die Frauen sind zu innerst angezogen von dem, was für die sehr armen Schichten eine Aufwertung ihrer selbst darstellt, der Arbeit ihrer Ehemänner. So gibt es diese Falle, die geradezu klassisch ist: man sperrt eine Frau in die Familienzelle ein, das ist der erste Schritt des Faschismus. Man sagt ihr: Du hast nur eine Pflicht, zu empfangen und zu gebären. In diesem Augenblick stellen sich für die Frauen hauptsächlich ökonomische Fragen: Wie sollen sie die Kinder ernähren? Wie sollen sie sie aufziehen? Die Frau denkt, daß ihre Kinder ihr gehören. Aber sie ist darauf hereingefallen, wenn sie sich als Besitzerin ihrer Kinder glaubt. Sie gehören ihr überhaupt nicht, sie gehören dem Staat, sie gehören Mussolini, dem „Regime", das sich seiner Kinder bemächtigt, wann es will, um mit ihnen zu machen, was es will, hauptsächlich um sie auf den Schlachtfeldern niedermetzeln zu lassen. Aber wenn die Frau infolge dieser Reden in die Falle gegangen ist, beginnt sie zu denken. Vielleicht wird jetzt Mussolini meine Probleme lösen, die meines Mannes, die der Arbeitslosigkeit, die der Kinder.

J.:
Aber das ist ja eine magische Beziehung.

Macc.:
Ja, die Reden von Mussolini, die dauernd im Radio gesendet wurden und die dauernd „Opfer, Opfer" verlangten, waren wirkungsvoll „magisch". Erinnern Sie sich, daß man von den Frauen verlangt hat, ihre Eheringe abzugeben (für uns ist das heute fast undenkbar), aber 1936 haben sie nichts, es sind sehr arme Frauen, und er bittet sie um das Opfer des bischen Goldes, das sie haben, ihren goldenen Ehering für einen kleinen Blechring herzugeben, welches Symbol! Symbol eines Aspekts dieser faschistischen Ausbeutung. Brecht sagt: „Der Faschist wird der Zuhälter der Frau, der Nazi wird der Zuhälter der Frau". Die Akzeptierung seitens der Frauen dieses Opfers in einem mythischen Bereich der Ehe ist das Symbol der Annahme dieser Ausbeutung. Der Diskurs der Sexualität wird der Diskurs der sexuellen Unterdrückung. Diese Frauen sind keineswegs sexuell befreit. Sie sind eingesperrt wie die Heiligen der Kirche. Sie haben sehr starre Verpflichtungen. Man bietet den Frauen ganz unterschiedliche Rollen an, die der Madonna, der Jungfrau, der Prostituierten. Jungfrau oder Hure, das alte Dilemma von Reich. Die absolute Teilung, ob man „Jungfrau" ist mit dem Ehemann, und das Ehebett der Ort wird, wo man die Pflicht für das Vaterland erfüllt und wo man Kinder in die Welt setzt, oder ob man sich nicht in diesen Rahmen von Pflichten fürs Vaterland einpaßt und dann gleich eine Hure wird.

H.:
Reich scheint der sexuellen Befreiung eine Art revolutionäre Macht zuerkannt zu haben. Diese sexuelle Freizügigkeit hat sich nun weitgehend hergestellt, aber sie hat keine wirklich revolutionären Entwicklungen beschleunigt. Die faschistischen Komponenten scheinen noch genauso lebendig wie zur Zeit der großen Krise, wenn auch das Problem der Sexualität sich geändert hat. Ich zögere ein wenig, der sexuellen Freiheit die Macht, etwas zu verändern, zuzusprechen.

Macc.:
Aber Reich richtete seine Schriften vor allem an die organisierten Kräfte, an die Kommunistische Partei; seine Auseinandersetzungen 1926, 1927 und 1928 begannen *innerhalb* der Kommunistischen Partei Deutschlands. Er bemühte sich zu jener Zeit, der KP zu sagen, daß man sich diese Dimension des Problems klarmachen müsse: die Frage der Frauenbefreiung, eine andere Sicht ihrer Rolle, die Abtreibung, und er gibt damit einen ganzen Bereich an, den der Sexualität; er spricht als Parteimitglied und wendet sich an die KP, an die Arbeiterbewegung, indem er fordert, daß die Frauen ihre Freiheit völlig wieder erlangen müßten. Das ist es, was mich gründlich interessiert und was immer noch nicht erreicht ist. Alles, was sich bis heute entwickelt hat, sind spontaneistische Bewegungen, die das Problem sexueller Freiheit nach „draußen" verlagert haben, und manchmal ist das, wie Sie sagen, von der Rechten ausgenutzt worden. Aber ich spreche von feministischen Kräften, Parteien, Gewerkschaften, Bewegungen, die fähig sind, einen Kampf für die Befreiung der Frau zu führen, die sich nicht als Nutten

fühlen oder als Mütter, nicht als dazu bestimmt, das eine oder andere zu sein, noch dem Mann gegenüber diese Haltung zu haben. Der erotische Diskurs der Rechten ist ein Diskurs, der die Frau zum Opfer des Mannes bestimmt.

J.:
Aber die Linke, eine gewisse Linke zumindest, benutzt die Rede von der sexuellen Befreiung auch *gegen* die Frau. Die Frau soll „befreit" sein, d. h. verfügbar. Man erwartet nicht, daß sie neue Beziehungen im Verhältnis Mann/Frau schafft, sondern daß sie ein stets bereites Objekt ist. Ja zu sagen, heißt frei zu sein. Nein zu sagen, heißt entfremdet zu sein!

Macc.:
Ja, das stimmt für eine gewisse Linke. Ich glaube, daß die Probleme in der Linken sehr groß sind, sowohl in der offiziellen Linken als bei den Linksabweichlern (gauche gauchissante). In Italien hat es beispiellose Zwischenfälle gegeben: Die Jungen einer sehr progressistischen Bewegung haben die Mädchen einer feministischen Bewegung in Bologna verprügelt. In Frankreich hat die CGT bei der Demonstration am 1. Mai die Feministinnen physisch angegriffen, damit sie den Demonstrationszug verließen. Eine Bombe ist im feministischen Buchladen in Rom, Magdalena, gelegt worden. Die Jungen, von denen ich oben gesprochen habe, haben ihre Selbstkritik im Rahmen einer sehr hitzigen Debatte gemacht, denn sie waren bornierte und dogmatische Schreihälse, wie man sie immer findet. Für sie gibt es keine frauenspezifischen Probleme, nur proletarische. Wenn das Proletariat erst seine Ketten zerbrochen hat, werden die Frauen automatisch auch befreit sein. Es ist enorm viel Theorie nachzuholen, denn die Wahrheit verläuft ganz anders. Es stimmt nicht, daß, wenn das Proletariat seine Ketten zerbricht, die Frau das automatisch auch tut. Im Gegenteil, sieht man nicht, daß sich in den sozialistischen Gesellschaften eine Art von demütigender Diskriminierung der Frau fortsetzt, die sich deutlich in den Zahlen der sozialistischen Länder ablesen läßt: In der Sowjetunion gibt es keine Frau im Politbüro, es gab einen einzigen weiblichen Minister, er ist vor zwei Jahren gestorben, und Sie sehen, daß es mit der Ausnahme der „Frauen der Chefs" keine Frauen in verantwortlichen Stellungen gibt. Meine Kritik stimmt auch für China. In Frankreich hat man keine bedeutendere Frau gekannt als J. Vermeesch, die Frau von Thorez, in Italien die Frau von Togliatti. Unsere gesamte Jugend war von diesem Bild der Frauen beeindruckt, die dadurch so bedeutend waren, daß sie ihren Ehemännern entscheidende Worte ins Ohr flüstern konnten. Von diesem Gesichtspunkt aus steckt die Arbeiterbewegung noch in den Kinderschuhen. Die Frauenbewegungen müssen kämpfen und die Widersprüche im Innern dieser Bewegung selbst aufbrechen, wo die männliche Dominanz total und absolut ist. Die Frauen sind oft Komplizen dieser Situation. In meinem Kampf habe ich niemals die Solidarität anderer Frauen gefunden. Eine Frau zu sein, die politisch denkt und arbeitet, das verlangt eine Revolution ihrer eigenen Mentalität angesichts dieser geheiligten Autorität. Wenn die Frauen sehen, daß eine von ihnen sich auf diesen Weg begibt und Schwierigkeiten hat, so helfen sie ihr nicht. Die anderen Frauen vergewissern sich in dümmlicher und infantiler Art, daß die militante Frau Unrecht hat, weil sie der Kirche, dem heiligen Wort widerspricht. Haben die Frauen Häretiker ertragen? Nein. Das ist sehr schwerwiegend, und das zeigt, von welchen Gefängnismauern wir rundherum eingeschlossen sind.

H.:
Wir wollen auf die sexuelle Befreiung und auf die Politik zurückkommen.

Macc.:
Ich stimme mit Ihnen überein, was das Reden von sexueller Befreiung angeht, wenn es von der Linken kommt, ob es nun eine Rede ist, die zum Ziel hat, eine kleine Versammlung in einer Sektion der Partei zu provozieren, oder ob es das Reden eines Militanten ist, der mit einem Mädchen schlafen will. Dahinter gibt es nichts, was mit einer wahren Revolution des Denkens zu tun hätte. Selbst die italienische KP war entsetzt, als fünf Millionen Frauen einen Marsch für die „Abtreibung" machten.

H.:
Die KPI ist den Frauen immerhin noch freundlicher gesonnen als die übrigen europäischen KPs. Sie agitieren seit langem als Feministin innerhalb der Partei. Was war ihr Ausgangspunkt und ihre Entwicklung? Sie haben seit dem Kriege die Meinung vertreten, daß es frauenspezifische Probleme gebe. In Belgien ist diese Frage erst seit einem oder zwei Jahren aufgegriffen.

Macc.:
Ich war damals in einer Frauenbewegung, innerhalb derer ich gekämpft habe. Das ist die Union italienischer Frauen, die ähnlich wie die Union französischer Frauen direkt zur KP gehört. Doch sind die Frauen dort unabhängiger. Aber das ist nicht als eine Protestkampagne innerhalb des Rahmens der Partei zu betrachten. Die Partei akzeptiert, daß in einer so rückständigen Gesellschaft wie der Italiens verschiedene Kämpfe gleichzeitig geführt werden. In Italien herrscht immer noch tiefste Finsternis; die Frauen wissen nichts, man beginnt langsam, ihnen die Augen zu öffnen für die bescheidensten Dinge, sich mit Politik zu beschäftigen, verschiedene Rollen innerhalb der Familie einzunehmen, man veranstaltet so traute Feste wie das des 8. März mit Mimosen. Ich erinnere mich, daß, als ich früher Podiumsveranstaltungen im Süden machen wollte, mir die Frauen dabei nicht halfen; sie blieben in ihren Häusern, um mich dort zu erwarten. Nachts mußte ich neben einem Mädchen schlafen, das am nächsten Tag dem Dorf verkünden sollte, daß sie Zeugin meiner Keuschheit gewesen sei. Es war nötig, zu sagen, daß eine Frau, die auf eine Tribüne steigt, keine Soubrette sein muß.

Doch um auf unser Thema zurückzukommen, man darf nicht vergessen, daß Frauen 1948 massiv die Christdemokraten gewählt haben. Alle Tabus des Faschismus und der Kirche haben zusammen der DC geholfen. Um die Frauen zu erschrecken, hat man ihnen gesagt: Jetzt kommen bald die Russen, sie nehmen euch eure Kinder weg, und ihr werdet Nutten. Man hat damit einen Terror gemacht, den Sie sich überhaupt nicht vorstellen können.

H.:
Eine weitere Frage, die ich Ihnen stellen wollte, die Sie auch in Ihrem Buch gestellt haben: Ist der Faschismus nicht eine typische Reaktion der Feindlichkeit auf die zunehmende Emanzipation der Frauen? Gab es zwar Furcht vor dem Kommunismus, aber auch Furcht vor dem Feminismus?

Macc.:
Ja, man muß das genauer erklären. Mussolini ist mehrere Male darauf zurückgekommen. Er ist vom Suffragettentum, vom Feminismus geradezu verfolgt worden. Er hat erklärt: Nein, unser Land wird sich nie so erniedrigen, sich auf das Niveau des Feminismus zu begeben; seid sicher, daß die italienischen Frauen ihre Würde wahren angesichts des Ansturms der Feministinnen. Mussolini hat seine erste Rede an die „Allianz für weibliches Stimmrecht" gehalten. Vor diesen Frauen, die das Wahlrecht verlangen, bringt er die Apotheose der Witwen, der Mütter; aber immerhin geht er zu dieser Versammlung, denn er weiß, daß sie ihm feindlich gesonnen ist. Er schafft es auch sehr schnell, alle Bestrebungen zu ersticken. Diese Frauen sind dann bald darauf auch Faschistinnen geworden. Das erschreckt mich immer! Wie diese reaktionären Bewegungen, die in einer antiweiblichen Ideologie verwurzelt sind, den Feminismus zerbrechen oder ihn wieder auffangen können. Ich fürchte, heute wäre das auch noch möglich.

H.:
In Belgien passiert das jetzt angesichts der Arbeitslosigkeit. Es gibt Haßausbrüche gegenüber arbeitslosen Frauen. Es gibt bei vielem ein ganzes politisches Programm typisch faschistischer Natur, Pläne wie „heim zum Herd", Beschränkungen der Rechte arbeitsloser Frauen, Ängste bei der Geburtenpolitik etc.

Macc.:
Ganz richtig, und genau in dieser Vorstellung hat Mussolini einen Artikel geschrieben, den ich ausführlich zitiert habe, „Maschinen und Frauen", in dem er die Theorie entwickelt, daß wenn eine Frau eine Maschine bedient, sie in diesem Moment ihre Weiblichkeit verliert, sie den Mann entmännlicht und ihn demütigend ihm das Brot aus dem Munde nimmt.

J.:
Glauben Sie nicht, daß die Frauen leicht in den faschistischen Diskurs zurückfallen, weil sie diese Beziehung schon im Machismus leben, der ihr täglicher Faschismismus ist? Wenn er in die Staatsideologie aufgenommen wird, folgen sie, weil sie ihn kennen...

Macc.:
Ja, sie haben das alles schon in die familiale Keimzelle einbezogen durch die Mutter, die Unterwürfigkeit der Mutter zum Vater, die Erziehung . . .

J.:
Der Faschismus wertet und rühmt eine Sache oder eine Situation, die ohne das unhaltbar wäre. Man sagt ihnen, sie seien nützlich, da, wo sie sind, und sie hängen schließlich an einem Bild, gegen das sie sich auflehnen müßten. . .

Macc.:
Ja, man sagt ihnen: Ihr seid schön, ihr seid die Blumen des Vaterlandes, damit sie schweigen, damit sie drinnen bleiben.

J.:
Glauben Sie nicht, daß der Porno die Absichten des Neofaschismus unterstützt?

Macc.:
Nun, es gibt verschiedene Pornos, verschiedene Seiten des Porno. Ich gebe zu, es gibt die reaktionäre, faschistische Seite; man bedient sich der Frau, um sie zu demütigen, sie zu erniedrigen. Aber es gibt andere, in denen die Frauen sich befreien und sich zu ihrem Vergnügen sexuell betätigen. Ich habe solche in Paris gesehen, die nicht von der männlichen Sexualität dominiert waren.

J.:
„Exhibition"?

Macc.:
Ja. Ich hatte mich in das Studium des Faschismus gestürzt: Witwen, Frauen in Schwarz, solche, die von früh bis spät auf den Knien liegen müssen. Danach Frauen zu sehen, die sich mit einem Mann befreien, war gut. Ich hasse dagegen die „Geschichte der O". Ich habe einen Artikel darüber geschrieben, um zu sagen, daß der Film falsch und ärgerlich ist.

J.:
„Nachtportier", der von einer Frau gedreht worden ist, ist sehr zweideutig.

Macc.:
Ja, ich lehne ihn total ab. Schwachköpfe sagen, daß meine Faschismusanalyse sich deckt mit dem, was Cavani macht, was absolut idiotisch ist. Die Frau ist dort eine reine Objektfrau, ohne politische Gedanken, sie versteht nichts, man zeigt sie dauernd als eine Puppe, die Lust auf sexuelle Sensationen hat; sie ist die entpolitisierte Frau, die ganz unfähig ist, ihr Hirn zum Denken zu verwenden und Mittel hat, einzuschätzen, was ihr passiert. Sie ist grauenhaft als weibliche Person, ein schönes Mädchen, das von der Deportation und allem, was es gesehen hat, geschlagen ist. Sie ist in der Tat ein fleischliches Objekt in den Händen eines Mannes, wenn sie sich auch sagt, daß auch sie Forderungen hat. Der Film verfälscht überall. Cavani ist zwar keine Frau, die einen faschistischen Film machen will, aber sie hat die ganze Analyse verfälscht, sie hat sich in die uralte Analyse versenkt, die der Herrschaftsbeziehung des Mannes über die Frau, die nun noch erregender, aufreizender und sadistischer ist, als es sich um einen SS-Mann und eine schöne Jüdin dreht.

H.:
In jedem Fall reduziert der Porno Frauen auf ihren sexuellen Aspekt.

Macc.:
Sie sehen, wie wichtig unser Gespräch jetzt ist. Der Feminismus hat die absolute Verpflichtung, seinen historischen, politischen und ideologischen Hintergrund wieder aufzufrischen, wenn er nicht wie ein Luftballon sein will, der in der Luft schwebend immer wieder eingeholt werden kann. Alles Mögliche, etwa die Büstenhalter abzulegen, kann schockieren, kann Formen der Aggressivität schaffen, mit denen ich manchmal einverstanden bin, aber das bringt nicht die Mittel, die aktuelle Gesellschaftsstruktur aufzudecken, zu entdecken, in welcher Falle die Frau gefangen ist: was heißt das heute, Arbeitslosigkeit der Frauen, wie ist die Haltung der Gewerk-

schaften und Parteien gegenüber den Frauen bei einer Wahlkampagne zu verstehen? Ich bestehe darauf, daß man den Faschismus studieren muß. Nur durch sein Studium kann man die Charakteristika der ideologischen Standpunkte in den kapitalistischen Gesellschaften entdecken. Es ist nicht so, daß sie sich als Regime gleichsetzen ließen, aber die tragende, die herrschende Ideologie ist nur durch den Faschismus und vielleicht auch durch die Haltung der Kirche zu erkennen; wenn Sie erreichen wollen, diesen Hintergrund von Unterordnung, an den die Frauen gewöhnt sind, zurückzuweisen . . .

J.:
Die Frauen weisen eine wissenschaftliche Sprache zurück, wenn sie von einer Frau gesprochen wird. Sie akzeptieren sie, wenn ein Mann sie anwendet.

Macc.:
Das stimmt, man hört Lacan zu. Man trifft dort Mädchen, die offenen Mundes nicht das allergeringste kapieren, und die ihm zuhören wie Paul VI. Warum hören sie nicht gleichermaßen einer etwas zusammenhängenderen Rede einer Frau zu?

H.:
Frauen können Frauen nicht ertragen . . .

Macc.:
Während der ganzen Zeit meines Kampfes haben die Frauen in meinen Fehlschlägen und in meinen Niederlagen die Bestätigung gesehen, daß der Weg, dem sie folgten, der einzig mögliche war. Jetzt sind in der italienischen KP einige Proteststimmen laut geworden. Mädchen schreiben in Briefen, daß sie sich dank des Feminismus klar gemacht haben, daß sie sogar in der Partei untergeordnet sind. Man schickt sie, Plakate anzukleben und dies und jenes zu machen, aber nicht mehr. Die KP ist augenblicklich sehr überrascht von dieser feministischen Forderung, wie sie es auch war, als 60 % der Frauen für die Scheidung stimmten. Nach der Riesendemonstration der Frauen in Rom war die Haltung der Partei, drei Tage später in *Unita* einen Artikel zu veröffentlichen, um den Frauen zu sagen: Sehr gut, eure Demonstration, ganz brauchbar, aber Vorsicht! Man muß euch wohl daran erinnern, daß 1968 die Studentenbewegung niedergeschlagen wurde, weil sie unfähig war, sich der KP anzuschließen. Für euch also gibt es auch nur eine Lösung, die Liaison mit der KP. (Ein sehr paternalistischer Diskurs.) Vorsicht! Ihr werdet noch ein schlimmes Ende nehmen. Zum ersten Mal hatte die Union italienischer Frauen einen Protestmarsch gemeinsam mit den Feministinnen gemacht, mit ihren Losungen, ihren Spruchbändern. Diese Bewegung ist sehr bedeutend, und selbst bei der Abtreibungsfrage hat eine Gruppe kommunistischer Frauen erreicht, daß *Unita* einen Artikel veröffentlichte, in dem sie sich von der Parteilinie distanzierten.

H.:
Die KP hat sich niemals klar über ihre Bevölkerungspolitik geäußert.

Macc.:
Daher ist das, was ihr macht, sehr bedeutsam. Man muß der Partei helfen, alle ihre Widersprüche hervorzutreiben; sie wird dadurch viel revolutionärer. Eine Revolution ist unmöglich, wenn eines Tages die Frau darin dieselbe Rolle spielt wie in dem Buch von Baranskaja, „Eine Woche wie jede andere". Die arme Frau verhält sich darin wie jede Kleinbürgerin, sie ist die ganze Zeit emsig beschäftigt mit Einkaufen, der Schule, den anzunähenden Knöpfen, der Küche. Und plötzlich sagt sie dann zu ihrem Mann: „Du bist ein richtiger Kapitalist". Es ist schwierig, solche Worte zu akzeptieren. Die großen Auseinandersetzungen müssen heute dort stattfinden, wo die Fauen organisiert sind.

(Übers. aus *Les Cahiers du GRIF*, 12/1976, 55 - 60, „le grif interroge m.-a. macciocchi sur le fascisme", ein Gespräch mit Jacqueline Aubenas und Hedwige Peemans-Poullet)

Maria-Antonietta Macciocchi hat 1974/75 an der Universität Paris VII – Vincennes ein Seminar „gegen" den Faschismus gehalten. Resultate dieser kollektiven Arbeit sind in der Aufsatzsammlung „Elements pour une analyse du fascisme", 2 Bde., Paris (1976) veröffentlicht. Der Beitrag von M.-A. Macciocchi „Les femmes et la traversée du fascisme" ist kürzlich übersetzt unter dem Titel „Jungfrauen, Mütter und ein Führer" im Verlag Klaus Wagenbach erschienen (Reihe Politik 73, DM 7,50) und in den Frauenbuchläden erhältlich. Wir möchten ihn unseren Leserinnen empfehlen. Lesenswert ebenfalls, jedoch nicht übersetzt ist Macciocchis Vortrag auf dem Internationalen Kongreß „Sexualität und Politik" in Mailand vom 28.11.1975 „Sexualité feminine dans l'idéologie fasciste", *Tel Quel* 66/1976, 26 - 42.

Trennung

Ein Gespräch mit Helene Cixous und Maren Sell

Schwarze Botin:
Könntest Du uns bitte kurz erzählen, Hélène, was Du jetzt in Vincennes machst, wovon der Kurs handelt, den wir am Samstag besucht haben?

Hélène:
Zunächst müßte ich dazu sagen, daß es sich dabei um eine Arbeit handelt, die nicht unbedingt meinen Wünschen entspricht. Ich arbeite mit einer gemischten Gruppe, d. h. mit Männern und Frauen, wie es an einer herkömmlichen offenen Universität wie Vincennes üblich ist. Dabei bin ich verpflichtet, zu einem gewissen Grade Leute zu akzeptieren, mit denen ich sonst lieber nichts zu tun hätte, und auf Argumente einzugehen, die nicht weiterführen. Wenn auch meine Ansprüche viel weiter gehen, ist die dortige Arbeit eine Forschungsarbeit über das, was man Feminität nennen kann; wie Weiblichkeit sich in politischer und ideologischer Hinsicht definiert, wie sie ihre Eindrücke in der Realität hinterläßt dort, wo man sie ablesen kann, d. h. in den Texten, in den Körpern und in den sozialen Beziehungen. Natürlich ist das ein Riesenprojekt, aber es wäre noch gigantischer, wenn ich es nicht schon seit Jahren verfolgt hätte. Als Arbeit über das Imaginäre, über den weiblichen Körper und über den Körper als Ort, in den sich politische Fakten einprägen, ist es auch eigentlich ohne Ende.

SB.:
Was ist eigentlich mit dem Körper als Ort des Geschehens gemeint, wieweit verbindet er sich mit Sprache, wieweit werden Ausdrücke, wie sie in der Bundesrepublik und West-Berlin geläufig sind, „mit dem Körper schreiben" bei Euch verwandt und kommen sie für Deine Theorie in Frage?

H.:
Pauschal gesagt arbeite ich über Ausdrucksweise und Verbindung von Politischer Ökonomie und Triebökonomie, d. h. mich interessiert die Feminität auf zwei oder drei Ebenen gleichzeitig, wie sich die soziale, politische oder kulturelle Wirklichkeit in deine Geschichte einschreibt, oder wie sie sich in Deine Erinnerung einträgt, in Deinen Körper. Das, was die Subjektivität ausmacht, ist nun einmal der Körper, der sexualisierte Körper, der vom sexuellen Unterschied durchdrungene Körper, der selbst als eine Art Triebmaschine funktioniert, einen ihm eigenen Energieverbrauch hat, den man Triebökonomie nennt, ein Verhältnis sowohl zum Leben als auch zum Tod, das sich unterschiedlich abgrenzt je nachdem, ob Du Dich als Mann oder Frau begreifst, das sich politisch, kulturell und triebhaft äußert. Ich spreche nicht von Natürlichkeit. Was soll Weiblichkeit schließlich bedeuten als Faktor zur Herstellung von Unterschieden oder politischen Veränderungen? Um diese Frage zu beantworten, müssen wir klären, ob man Weiblichkeit definieren kann, in welchen Begriffen man sie definiert hat und unter welchem Aspekt man sie definieren könnte – ich betone, ich spreche nicht von einer natürlichen Weiblichkeit. Sicher gibt es die ewige Frau, aber wie drückt Weiblichkeit sich eigentlich aus in der Subjektivität, im Privaten, im Öffentlichen, sagen wir in den Ordnungen, die eigentlich männliche sind, im Ausdruck, in der Verausgabung (dépense), der Organisation, dem Bezug auf sich und auf die verschiedensten politischen Bereiche. Um ein konkretes Beispiel zu nehmen: In diesem Jahr arbeite ich über ein sehr allgemeines Thema, über Trennung (séparation). Ich versuche in Erfahrung zu bringen, wie und wo sich Trennung bzw. der Verlust (perte) für eine Frau leben läßt und zwar auf allen Ebenen, angefangen dort, wo sie Frau ist, bei ihrem Körper. Was heißt es, sich zu trennen und sich von etwas zu trennen. In welcher Weise spielt sich für Frauen eine Trennung anders ab als für Männer, zumal alles Männliche sich durch eine besondere Beziehung zur Trennung bestimmt, zur Kastration, zur Kastrationsangst und zu ihrer Abwehr, eine Beziehung, die die Frau nicht haben kann. In welcher Weise ist eine von Trennung bedrohte Frau anders bedroht, und wozu führt das. Wie beweint sie sie, wie erlebt sie sie, wie übersetzt sie sie, und was sind schließlich ihre politischen und sozialen Auswirkungen. Was sind z. B, ihre Beziehungen zum Besitz, zu dem, wozu er dient. Ich könnte sagen, ich arbeite über Bindung und Losbindung, über Verbundenheit und das unverbindlich Gewordensein (attachement, détachement), das

führt sehr weit, von Metapher zu Metapher. Wenn ich von Bindung und Losbindung spreche, will ich von dem Ort sprechen, an dem sich diese Beziehungen abspielen, dem Paar, der Ehe etc. Sie durchdringt schließlich alle Bereiche.

SB.:
Ist Trennung hierbei auch als politisches Phänomen verstanden, d. h. bezogen auf die Frauenbewegung oder auf Frauen, die sich bewußt werden, bisher in Schemata gelebt zu haben, zwischen denen und sich sie jetzt einen tiefen Schnitt machen? Ist Trennung auch ein historischer Begriff, der, daß Frauen sich trennen von herkömmlichen Denkmodellen, von herkömmlichen Gefühlswelten, die vielleicht gar nicht ihre eigenen gewesen sind?

H.:
Das könnte Trennung sein mit der Ausnahme, daß ich mit séparation ein Wort anwende, das in gewisser Weise negativ ist, sich als Verlust bestimmt, als Einschränkung, als Gefahr. Was Du Trennung nennst, hat ein positives Gesicht, ich würde das Unterscheidung (différenciation) nennen. Doch will ich hier nicht bei der Beschreibung bleiben, wenn man das Phänomen auch beschreiben muß. Es gibt dabei auch eine militante Arbeit, die ich mit dieser deskriptiven verbinde und die etwa darin besteht, daß ich die wirkliche Beziehung zur Trennung befragt sehen will. Ist die Tatsache, *daß* Du etwas verlierst, negativ, oder ist negativ Deine *Art*, etwas zu verlieren. Wäre nicht eine gute Einstellung zum Verlust denkbar? In diesem Rahmen könnte man die Frage artikulieren, die Du eben gestellt hast. Derzeit arbeitet eine Gruppe von Frauen in Vincennes über Exil. Man kann das Exil als etwas Negatives denken, man kann es im Gegenteil für etwas Positives halten, für einen Verzicht auf das, was Dich in jeder Weise bedroht. Wenn die Frauenbewegung nicht vorwärts geht, wenn sie auf der Stelle tritt, haben die Frauen ein schlechtes Verhältnis zur Trennung, haben sie den Eindruck, daß die Frauenbewegung keine Bewegung ist sondern ein Verlust. Sie glauben etwas zu verlieren, weil sie an etwas gefesselt sind. Die Geschichte, das ganze Sozialsystem haben sie vor Verlust zurückgehalten, so daß sie selber an den Dingen festhalten, die ihre Fesseln sind.

SB.:
Bei einer politischen Formulierung dieser Verlustgeschichte würde ich lieber von Distanz reden. Und wenn ich von Distanz rede, kommt für mich Verlust gar nicht auf, weil ich das, wovon ich mich distanziere, auch vermissen kann. Da verliere ich nichts.

H.:
Bis dahin muß schon eine gewisse Arbeit geleistet sein. Deine Vorstellung ist bereits sehr rationalisiert.

Maren:
Bevor Du diese Distanz machen kannst, ist ein Zögern da, und in diesem Zögern spielt unbewußt eine Angst mit, die dadurch motiviert ist, daß Du etwas verlieren kannst, wenn Du Distanz nimmst, wovon du dich eigentlich ohne Bedauern nur trennst, wenn sich dir neue Bindungen versprechen.
Ich würde so sagen: die Tochter des Vaters wird nicht im Handumdrehen die Tochter von Niemand. Aus der Märtyrerin, die sich leidend mit der Mutter identifiziert oder der Hysterikerin, die sich beständig der Achtung und Wertschätzung des Mannes versichert, wird nicht im Handumdrehen eine von ihrem eigenen Wert, von der Kraft ihres Andersseins überzeugte Frau. Ein Zögern weist auf eine „Verwirrung der Gefühle", auf unsere Lebensgeschichte, die auf ihre Bindungen und Anhaltspunkte nicht ohne weiteres verzichtet. Oft kann man, wie die Psychoanalyse lehrt, ja gerade das Vermißte nicht vermissen und es ist nicht leicht, Distanz zu nehmen von etwas, was wir entbehrt haben. Die Verwirrung ist real. Darüber hinwegzugehen, als existiere sie nicht, würde nicht Losbindung sondern neue Verdrängung bedeuten. Man kann nur damit und darüber arbeiten, sie ver-arbeiten. Das sind lange Prozesse, bei denen das Bewußte oft im Streit mit dem Unbewußten steht. Dem Kopf kommt der Trieb in die Quere, wenn nicht der Verstand alle, auch ‚reaktionäre', Schwächen aufweisende Bindungen analysiert.

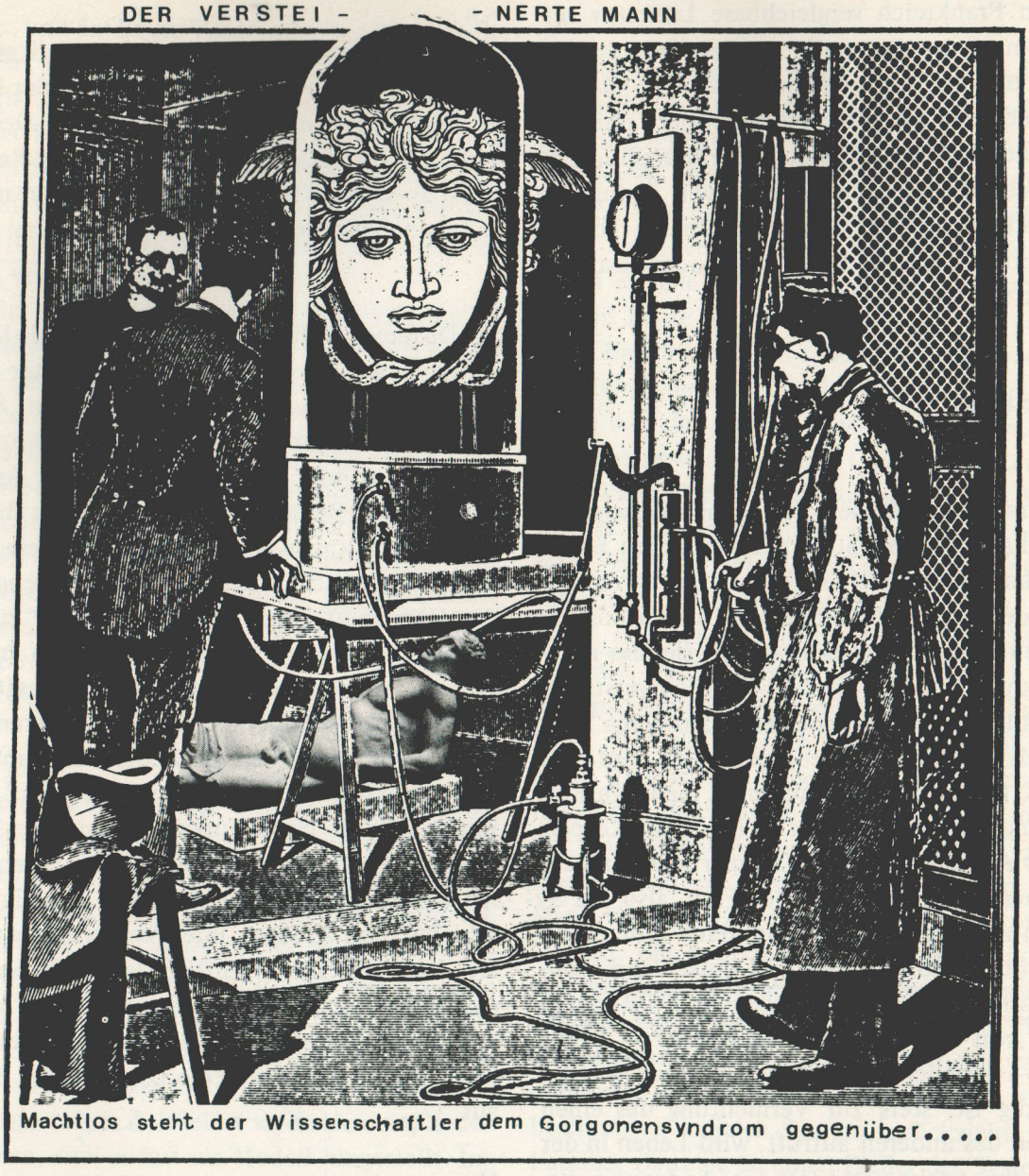
SB.:
Distanz kann aber auch etwas anderes sein, ein in die Ferne Rücken von Dingen ohne Angst aber mit dem Bewußtsein, daß ich sie nie besessen habe oder auch gar nicht besitzen will, daß sie sowieso Dinge außer mir selber sind, und daß gerade durch die Distanz, die ich über die Gedanken herstelle, ich ihrer bewußt und teilhaftig werde. Gerade durch die Distanz ist dieser Erkenntnisprozeß von mir als Subjekt zu einem Objekt möglich, das ich als bewußt Fremdes erfahre.

H.:
Ich glaube schon, daß das in der Wirklichkeit, in der Praxis richtig ist. Man bemerkt, daß es etwas gibt, daß noch nicht formuliert ist im direkten Bezug, in der Reaktion auf das gängige Bild der Frau, das immer mit Ordnung zu tun hat, mit Reserve, mit Angst, mit wirklicher Furcht, Deshalb habe ich gesagt, die Bewegung in Frankreich ist eine langsame, und es heißt, aus eingefahrenen Strukturen herauszukommen, sich zur Teilnahme zu entscheiden, ein Teil der weiblichen Geschichte zu sein. Das ist jedoch eine sehr kostspielige Sache.

M.:
Was Du eben gesagt hast, daß Du von dem Moment an, in dem Du weißt, was Du bist, auch Distanz nehmen kannst gegenüber dem, was Du nicht bist, nicht willst, setzt voraus, daß Du erst einmal weißt, was Du bist und was Du willst. Und wenn Du von Frauen sprichst, wäre das der Moment, in dem sie entscheiden können, ob sie das Objekt des anderen sind und sich als solches identifizieren oder ob sie sich als Subjekt mit einer Beziehung zum anderen identifizieren. Unsere Liebes-Geschichte: ich möchte, daß der andere mich liebt, da ich aber nicht weiß, wie der andere mich liebt, werde ich immer so geliebt, wie der andere zu lieben meint. Auf Männerart einen Frauenkörper. Von dem Moment an, wo du begriffen hast, daß für dich Liebe etwas anderes bedeutet, daß du die Bestätigung, ein Objekt für sein Begehren zu sein, nicht brauchst, wo sich zwei Welten auftun und in deinem Kopf die Trennung dieser beiden Welten klar wird, kannst du auch distanzieren: es ist der Moment, wo du vom Anderen etwas weißt und von etwas Anderem weißt.

SB.:
Aber das ist auch wieder eine Frage des Kopfes, und da gibt es bei uns das Problem, daß die Frauenbewegung bei der Beschäftigung mit dem Körper, sei es in Selbsterfahrungsgruppen, sei es in Selbsthilfegruppen, in Gruppen also, die sich ganz konkret auf den Körper beziehen und die versuchen, neue Verhütungs- und Abtreibemethoden zu entwickeln, daß bei diesen Gruppen das Interesse für den Körper zu einer ganz besonderen Trennung führt, nämlich zur Trennung vom Kopf. Kopf wird = Rationalität = männlich gesetzt und Körper im Gegensatz zu dem, was Du vorhin gesagt hast, als Natur = Fruchtbarkeit = weiblich verstanden. Der Erfahrungswelt des Körpers wird ein ganz besonderer Bereich zuerkannt, dem eine Vermittlung mit dem Kopfe wenn nicht abgesprochen, so doch in sehr weite Ferne gerückt wird, ohne daß diese Beziehung jeweils geklärt würde. Und wenn Du auf den Kopf oder auf die Rationalität ansprichst, gerätst Du leicht in den Verruf, Dich männlich zu verhalten, männliche Systeme zu reproduzieren, anzuwenden und darüber hinaus nichts zu leisten.

H.:
Was Du beschreibst, ist genau das, was sich auch in den Vereinigten Staaten abspielt. Man kann sagen, daß die Frauenbewegung dort sehr mächtig ist. Überall, selbst in den kleinsten Städten, gibt es im Gegensatz zu Frankreich Restaurants für Frauen, Versammlungen von Frauen usw., es gibt einfach alles. Das hindert die Frauen jedoch nicht, ein geradezu klassisch amerikanisches Leben zu führen, sich zu verheiraten, Kinder zu haben etc., sie bestärken sich lediglich gegenseitig. Häufig spielen sich die Praktiken auf der Ebene des Körpers ab, es gibt Gruppen für kollektive Masturbation, da findest Du etwa 30, 40, 50 Frauen, die sich alle zusammen gegenseitig befriedigen. Für mich ist das der Gipfel der Verdrängung. Es korrespondiert auf seine Art ideologisch mit etwas nicht Gedachtem, das die Fortsetzung der Vorstellung ist, es gebe eine natürliche Frau, eine liebenswerte Frau. Das ist die anatomische Frau. Offensichtlich verdrängt das völlig die politischen Beziehungen wie das Kräfteverhältnis von Macht auf der Seite der Männer und Unterdrückung auf der Seite der Frauen. Ich finde das schrecklich. Das sichert auf seine Art die Ausbreitung des Feminismus in den USA, der meiner Ansicht nach nicht politisch ist.
Im letzten Jahren haben wir über Enthauptung gearbeitet. Ich bin von einem sehr einfachen Modell ausgegangen, der Geschichte der Medusa, um darzustellen, daß die soziale Praxis für die Frau nur die Wahl zwischen zwei Möglichkeiten vorsieht. Eine Frau ist immer zerteilt, man gestattet ihr nur den Körper und schlägt ihr den Kopf ab, weil sich dort etwas denken ließe. Und wenn es eine Kastration der Frau gibt, findet sie hier statt in der Form der Enthauptung. Daß die Frau ja nicht denkt, daß sie weiterhin Körper bleibt! Es gibt erstaunlich viele feministische Praktiken, die in diesem Sinne ausufern, die die enthauptete Frau produzieren und sich einer Art nichtssagenden, natürlichen Körpers versichern. Das ist für mich eine gefährliche Naivität. Deshalb spreche ich, wenn ich vom Körper re-



Machtlos steht der Wissenschaftler dem Gorgonensyndrom gegenüber.....

de, niemals vom Körper ohne Kopf, sondern vom Denken des Körpers, von der Arbeit des Imaginären, und besonders interessiere ich mich schließlich für Texte, in denen der Körper spricht. Hier für die Art, wie der Körper spricht, über das, was er sich untersagt oder untersagt ist und was niemals Zugang zu einem Ausdruck hat oder was im Gegenteil sich nicht sagen läßt. Ich betrachte jede politische Arbeit als eine theoretische Arbeit mit einer Praxis, die über das Gelebte, das Körperliche geht. Aber das ist das Mittel.

SB.:
Bei uns gibt es jetzt reichlich Literatur über das Verhältnis der Frau zu ihrem Körper, hauptsächlich als Selbsterfahrungsberichte, als Autobiographien. Das bekannteste Beispiel in Deutschland ist „Häutungen" von Verena Stefan, ein Buch, das unterdessen eine sehr hohe Auflage erreicht hat. Der Stellenwert dieses Buches für Frauen ist ein ganz eigenartiger, viele Frauen identifizieren sich mit dem Inhalt. Man spricht überhaupt nur so von ihm, ob man sich mit ihm identifizieren kann oder nicht, ob die beschriebenen Erfahrungen verbindlich sind für die Leserinnen oder nicht. Und für die größte Zahl der Frauen scheinen sie verbindlich zu sein. Das Buch wird in keiner Weise kritisch gelesen oder kritisch betrachtet sondern als die Wahrheit eines Stadiums hingenommen, das viele Frauen durchlebt haben oder durchleben, das aber als Frauenschicksal unserer Generation schlechthin angesehen wird. Und dieses Buch wird nun nachgeahmt von diversen Autorinnen, entsprechend der Forderung, daß die Welle der Autobiographien nicht so schnell verebbe.

Gibt es in Frankreich vergleichbare Literatur vergleichbaren Ausmaßes, gibt es diese Verbindung von Frau und Natur als einem Naturwesen, das seine Natürlichkeit erkennt und akzeptiert und versucht, diese Natürlichkeit mit Naturmetaphorik zu beschreiben, einen neuen Begriffe von Natur und damit Frau zu entwickeln, eine regelrechte Theorie von Weiblichkeit auf Naturbasis, die die der Geschichte entrückte Frau verlangt?

H.:
Ich glaube nein.

M.:
Der Unterschied zwischen der französischen und der amerikanischen als auch der deutschen Bewegung ist, daß es auf der einen Seite so einen Feminismus gibt, der sich mit der einfachen Umkehrung der männlichen Verhaltensweisen abgibt, sie also negativ übernimmt und das System letztlich verstärkt; auf der anderen Seite Verena Stefan, in deren Text die Frau als Naturobjekt wieder erfunden wird, was Freud das „Rätsel" nannte, nun nicht mehr ein Rätsel ist, sondern ich weiß, was es ist, mein Körper, und das wird dann gleich der Körper aller Frauen, was das herkömmliche *Bild* der Frau, also das System ebenfalls bestärkt. In Frankreich gibt es ein philosophisches Konzept, das in Deutschland weniger ausgearbeitet ist, das Konzept der Differenz. An Stelle von Oppositionen wie Körper – Kopf, männlich – weiblich, aktiv – passiv, was ein Herrschaftsbezug ist, stets zur Vernichtung des einen zu Gunsten des anderen aufruft, wird Leben in der Differenz, im (sich) verändernden Anderssein begriffen. Nun kann in herkömmlicher, begrifflicher Sprache, die gewohnt ist, Dinge auf einen Nenner zu bringen, schwer gesagt werden, was das bedeutet. Wie wir Neues erfahren, wie sich Vorstellungen verschieben, das Denken sich wandelt, dafür bedarf es eigentlich einer anderen Sprache, eine die nennt und doch offenläßt, die das Offene läßt und nach den Bedingungen des Nicht-Nennbaren sucht, in Bewegung bleibt.
Es hat in Frankreich eine Welle der Identifikation gegeben auf der Ebene von Verena Stefan, d. h. alle Frauen haben auf einmal gemeint, daß ihr Körper in dem Buch von der anderen Frau erfahren wird. Und das ist dann wirklich wie eine neue Bibel, d. h. Dein eigener Körper existiert schon gar nicht mehr, Du hast keine spezifischen Erfahrungen oder eine eigene Geschichte.

SB.:
Aber Differenz ist doch in jedem Fall ein Unterschied, d. h. ich begreife den Begriff der Differenz in diesem Zusammenhang nicht ganz. Denn Differenz muß ja nicht etwas Entgegengesetztes sein, es kann auch etwas Paralleles sein, es ist nur nichts Zusammenhängendes.

M.:
Ja, Differenz bedeutet einmal die sexuelle Differenz. Es gibt zwei, nicht gleiche Geschlechter in einem eingeschlechtlichen Gesellschaftssystem, Sprachsystem usw. Es geht für die Frau darum, ihr Anderssein, das Andere ihrer Empfindungen, ihrer Ausdrucksform, ihres Denkens und Handelns in die Gesellschaftsverhältnisse einzubringen und diese zu verändern, die Herrschaft des „Einen" zu sprengen, ohne die Herrschaft eines anderen „Einen" zu wollen. Differenz bedeutet ja gerade, daß es ein Prinzip des „Einen" nicht geben kann. Die Herrschaft des „Einen" bedeutet immer den Tod des anderen.
Dieser Tod kann sich als Leben verbrämt auch in der regressiven Identifikation auf „einen" Archetypus weiblicher Natur äußern. Dabei ist kulturell gesehen, keine Frau einer anderen Frau identisch. Eine jede unterscheidet sich durch ihre Familiengeschichte, ihre Anlagen, ihre Verausgabung und Ängste. Jede einzelne ist einzig. Das macht Solidarität, das macht Liebe möglich. Das macht die Vielfältigkeit der Fragestellungen, der Kämpfe, der stets anderen Begegnungen und die Dynamik der Bewegung aus.

H.:
Zu Verena Stefan, zu dem Phänomen, das Du beschrieben hast, ist zu sagen, daß die Frauenbewegung in Frankreich in ihrer Arbeit weit fortgeschritten ist, sie produziert nicht mehr ein Phänomen dieser Art, das meiner Ansicht nach ein hysterisches Phänomen ist. Wenn alle Welt sich wieder erkennt, heißt das, daß alle Frauen dieselbe sind. Der Fakt, daß alle Frauen dieselbe sind, kann sich nur auf einer elementaren, primären Basis abspielen, etwa daß alle Frauen die Regel haben. Es wurde ein Büchlein über die Regel geschrieben, und alle Frauen sagen: „das bin ich". Und das ist in keinem Falle ein politischer Fakt, das ist einfach die Tatsache, daß es eine Frau gibt, die von ihrem Körper spricht. Sie hat einen Körper, also spricht sie von ihrem Körper, also versammelt sie alle Frauen auf dem Niveau der Identifikation, beim natürlichen elementaren Funk-

tionieren, und das ist ein Verdrängen des Politischen. Das ändert natürlich nichts an den politischen Beziehungen, überhaupt nichts. Ich denke, daß dieser Typ eines Textes einem Bedürfnis nachkommt, das durch den Mangel dessen entsteht, wessen die Frauen generell beraubt sind, eines Bildes, einer Vorstellung von ihrem Körper. Sie sind nicht der Bilder von Männern beraubt worden.
Es gibt die Geschichte der Autobiographie, was ist das eigentlich? Wenn eine Frau Dir sagt: „Ich erkenne mich, das ist genau meine Geschichte", dann bedeutet das auch, daß es eine Wiederholung gibt; wenn Du Dich zusammenschließt um etwas, das schon gelebt ist, so gibt Dir das Sicherheit. Das bedeutet nicht, daß Du etwas ändern wirst, was schon gelebt ist. Das Phänomen der Reproduktion und der Begrenzung ist das Phänomen, das verhindert, eine Änderung zu beschließen. Es beruhigt die Frauen, die dann z. B. von ihrer Art, die Regel zu haben, sprechen wollen.

M.:
In Deutschland kommt im Unterschied zu Frankreich solche Phänomene dem Terrorismus gleich ganz nahe. Wenn z. B. Verena Stefan ein Bild von der Frauenbewegung herstellt, was ihr Recht ist und dieses Bild zum Modell wird, wozu sie nichts kann, wirkt es auf die anderen Frauen terroristisch. Wenn ich nach Deutschland komme in Etappen, dann merke ich schon, daß da irgendwelche Veränderungen stattgefunden haben, aber diese Veränderungen, statt daß sie sich selbst verändern und andere verändern, sind sofort als Modell hingestellt. Im Grunde vollzieht sich genau das Gleiche, was sich vorher vollzogen hat, nur hat das Bild gewechselt. Wenn Du nicht diesem Modell entsprichst, und das ist der Terrorismus, bist Du nicht feministisch oder nicht dem neuen Körpergefühl nahe, nicht nahe der weiblichen Sensibilität usw. In Frankreich ist das nicht so, es ist vielfältiger und deshalb auch schwieriger, im Diskurs darzustellen. Vielleicht kommt es daher, daß wir uns weniger gegen einen täglichen Faschismus verteidigen müssen.

SB.:
Welche Rolle spielt die Aggression innerhalb der Untersuchung femininer Verhaltensweisen, also weibliche Aggressivität, in welcher Form ist sie möglich, speziell in Hélènes Theorie?

H.:
Zunächst ist das ein Wort, daß ich schlecht anwenden kann, weil bei uns „aggressivité" sehr negativ gekennzeichnet ist, als eine reagierende Gewalt. Ich denke dazu zwei Dinge: Die Frauenbewegung ist eine Bewegung, aber ein Kampf; begreifen wir sie nicht als einen Kampf, denken wir rein idealistisch. Wenn es eine Geschichte der Frauen gibt, so war das bis heute die Geschichte des Todes einer Frau, ihrer Ermordung. Ich sehe nicht, wie man eine Ermordung wieder ausgleichen kann, wenn nicht durch einen Akt der Gewalt. Das ist zweifellos keine Angelegenheit von Ordnung, Geduld und Zärtlichkeit. Man kann der Gewalt nur mit Gewalt begegnen, das ist zwar sehr dumm, aber es ist so. Allerdings muß ich dazu sagen, daß Leute wie Annie Leclerc sich nicht als Feministinnen betrachten. Sie sagen nicht, sie seien Feministinnen, weil das auch nicht stimmen würde. Was sie sagt, ist klassisch weiblich, wie gut, eine Frau zu sein, wie angenehm etc., es läuft alles gut, warum sollte man nicht glücklich sein– Das ist die Philosophie des Glücks. Mir ist niemals in den Sinn gekommen, daß ich mich nicht auf einer Ebene bewegte, auf der ein Kampf ausgetragen wird, ein Kampf zwar nicht von Mann zu Mann und mit Gewehren, aber ein Kampf mit den Mitteln, die man hat, ökonomischen, politischen und ideologischen Mitteln, Mitteln, die die Sozialstruktur direkt berühren wie z. B. das Phänomen des Sichzurückziehens der Frauen aus einem bestimmten System. Wenn eine Frau sich aus einem bestimmten sozialen System zurückzieht, z. B. der Familie, rührt sie an einen Pfeiler des Systems. Man muß nicht die Bombe in ein Haus werfen, um eine Familie hochgehen zu lassen. Der Fakt, daß etwas die Sozialstruktur stört, ist wichtig. Es ist ein Gewaltakt, der nicht mit Waffen ausgeführt wird, sondern dessen Gewalt anders wirksam wird.

SB.:
Wenn eine solche Gewalt nur als tägliche Verletzung der Normen wirksam wird, ist sie dann schließlich nicht nur eine passive Gewalt?

H.:
Nein, da glaube ich nicht. Das ist überhaupt nicht passiv. Es gibt zwei Arten von Aktivität. Es gibt Praktiken der Korrektur, das, was ich Verbesserung (correction) der Lage nenne, die Praktiken der klas-

sischen Feministinnen in Frankreich. Sie bestehen darin, legal das System anzugreifen, zu verlangen, daß die Gesetze geändert werden etc. Ich betrachte das keineswegs als einen Kampf, höchstens als Fassadenkorrektur der Symptome. Das ist die erste Praktik, die allerdings keineswegs pasiv ist. Sie betrifft nur wenige Frauen, dennoch ist sie nicht belanglos. Von dem Moment an, in dem eine Frau entscheidet, daß sie es ist, die ihre Geschichte macht, und nicht Leute an ihrer Stelle, wo sie entscheidet, daß sie mit dem Gesetz des Vaters, des Ehemanns brechen will, läßt sie die Familie auffliegen. Das ist das Gesetz der subjektiven und affektiven Guerilla. Du verhältst Dich nicht natürlich, Du sprengst eine Struktur, und das ist wichtig. Immerhin wird es von der französischen sozialen Szenerie als extrem aggressiv betrachtet. Die Bewegung ist absolut nicht geduldet in Frankreich, ja verabscheut, wo sie an solche Probleme rührt. Die Tatsache z. B., daß es homosexuelle Praktiken gibt, die keine Randerscheinungen sind, keine Ehepaarverhaltensweisen mit ihrer Beschränkung von männlich und weiblich, von Versteck und Privatheit, sondern die schlicht aussagen, daß eine Frau gegen ihre Geschichte, ihre Bedürfnisse oder ihre Wünsche nicht auf das Bestehende verpflichtet und ihm unterworfen ist, daß sie, um zu überleben, nicht die Magd eines Mannes sein muß. Das ist etwas, das in jedem Falle die Denkstrukturen in Bewegung bringen muß. Und so wird es in Frankreich aufgenommen.

SB.:
Heterosexualität würde ich z. B. für eine Verhaltensweise halten, die einer feministischen Entwicklung, die auch einen Kampf beinhalten würde, ständig in den Rücken fällt, weil dadurch alte Abhängigkeiten immer wieder eingegangen und hergestellt werden. Ich habe nicht den Eindruck, daß es hier eine Bewegung gibt, die Homosexualität verstünde als einen politischen Akt. Sonst würde auch diese Vorstellung von Praktik gar nicht bestehen.

H.:
Doch, es gibt im Gegenteil Homosexualität in der Bewegung. Das ist allerdings stets anders als beim amerikanischen Modell. So hast Du z. B. in den Vereinigten Staaten den Slogan „Alle Frauen sind lesbisch", der nur ein Slogan ist, weil auch die nichthomosexuellen Frauen ihn aussprechen. Das bedeutet nur, daß es nicht verboten ist. In Frankreich gibt es überhaupt nichts Vergleichbares, zu keiner Zeit hat es eine Bewegung gegeben, die gesagt hätte „Wir sind alle lesbisch", sondern die Frauen sagen „Wir sind alle Frauen". Sie kündigen ihre Homosexualität nicht als eine Waffe an, aber sie leben sie aus, sie praktizieren sie, sie sprechen darüber. Psychoanalyse und Politik ist eine Gruppe, deren Praxis homosexuell ist, d. h. nicht, daß sie Heterosexualität ausschlösse, denn es gibt in „psychanalyse et politique" Mädchen, die heterosexuell sind, aber es ist eine politische Haltung. Homosexualität bedeutet einen Bezug auf Frauen, bedeutet, ich brauche mich nicht der Männlichkeit zu unterwerfen, und sagt, es gibt andere Möglichkeiten zu leben, es gibt andere Formen der Beziehung usw., hauptsächlich die Beziehung, die zwischen Frauen bestehen kann, die Macht, Ehezwänge und Hierarchie ausschließt.

M.:
Ich hatte den Eindruck, daß bei „éditions des femmes" oder „quotidien des femmes" nicht Homosexualität als Forderung an erster Stelle steht, sondern daß für alle klar ist, daß eine gemeinsame Arbeit, so wie sie sie machen, im Grunde nur möglich ist auf homosexueller Ebene, d. h. Homosexualität ist in gewisser Weise eine Voraussetzung, um überhaupt arbeiten zu können, aber sie ist kein politisches Programm.

H.:
Aber ich glaube nicht, daß sie unausgesprochen ist, sie ist sehr artikuliert. Aber sie ist ganz in die Arbeit eingebettet. Und die Frauen sind nicht aggressiv gegenüber Frauen, sie arbeiten mit Frauen zusammen, die heterosexuell sind, sie untersagen das nicht. Denn das ist die wirkliche Haltung von Lesbierinnen, zu sagen, Du bist erst dann eine Frau, wenn Du lesbisch bist. Sie fällen dieses Urteil nicht. Andererseits haben sie keine Manifeste veröffentlicht, es sei denn im „quotidien", wo es Artikel über Homosexualität gibt. Das wird dort sehr offen gesagt, aber es ist keine politische Plattform. Homosexuell zu sein, ist auch nicht das Ziel, sondern die Frau zu sein, die Du willst, ohne in das Machtsystem zu verfallen, in die Phallokratie, und das geht heute über den Weg der Homosexualität.

SB.:
Bei uns ist das ziemlich anders, denn dort wird von verschiedenen Gruppen ganz bewußt gesagt, daß Lesbischsein nicht nur eine sexuelle Fixiertheit auf Frauen ist sondern eine politische Forderung, und

eine politische Forderung insofern, als es beinhaltet den grundsätzlichen Bezug in allen Bereichen nur auf Frauen und politisch auch betreibt den totalen Ausschluß von Männern. Das heißt im konkreten Fall nicht, daß mit heterosexuellen Frauen nicht zusammengearbeitet würde, d. h. aber schon als mehr oder minder ausgesprochene Forderung, den toalen Bezug auf Frauen allgemein herzustellen. Auch dieser bewußte Ausschluß von Männern, der sich in vielen neuen Frauenprojekten zeigt, hat den Hintergrund, daß Frauen versuchen, sich eine Art Territorium zu verschaffen, das sie immer mehr ausweiten wollen, in dem sie absolut unabhängig sind und in keiner Weise sich mehr beziehen müssen auf Männer.

H.:
Die Gruppe „editions des femmes" hat hier dasselbe Projekt, völlig autonom zu sein, Produktionsgruppen zu bilden, die Männern nicht im Geringsten verpflichtet sind und ohne jeden Mann darin. Ich sagte jedoch, es gibt heterosexuelle Frauen dort, und man fordert sie nicht auf, homosexuell zu werden.

SB.:
Abgesehen nun vom praktischen Bereich, wie sieht es im philosophischen Bereich aus. Du sagtest vorhin, Maren, er unterscheide sich wesentlich von dem in Deutschland, wie weit ist da die Unabhängigkeit der Frauen gediehen? Wieweit beziehen Frauen sich auf Theorien von Männern, auf Lacan, gerade im Bereich der Diskussion über Feminität? Wie weit sind Konkurrenzen von männlichen Denksystemen und entwickelten oder zu entwickelnden weiblichen Denksystemen zu sehen, wie weit ist die Autonomie des gedanklichen Projekts gegeben.

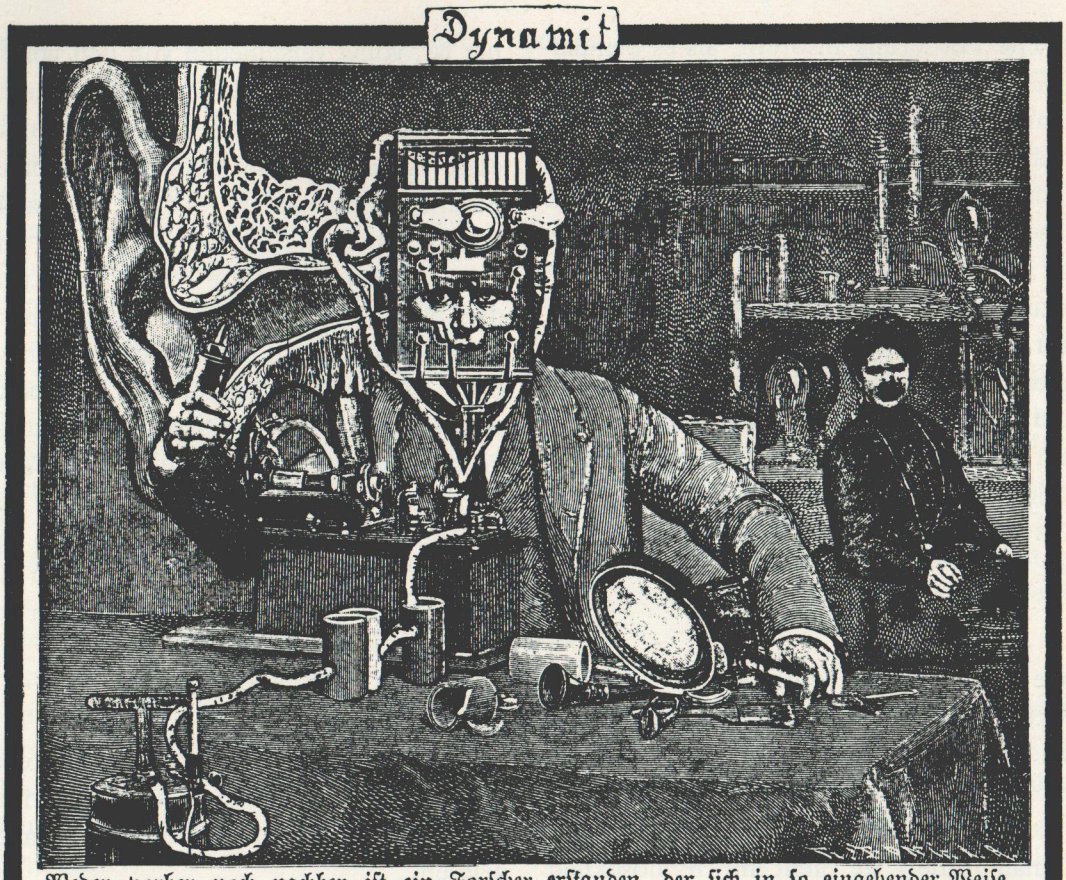
H.:
Ich glaube, daß seit Jahren in Frankreich ein sehr wichtiges theoretisches System ausgearbeitet worden ist, eine distanzierte Stellungnahme zu den klassischen philosophischen Diskursen, zu der klassischen Psychoanalyse usw. Das ist sicher nur wenig bekannt. Die meiste Arbeit hat dabei Antoinette geleistet, die über mehrere Jahre die Gruppe „psychanalyse et politique" geleitet aber niemals darüber veröffentlicht hat. Es gibt außer im „quotidien" oder in Deklarationen keine schriftlichen Spuren dieser Arbeit, die für meine Begriffe völlig revolutionär ist, völlig verschieden von den üblichen Analysen und ohne jede Abhängigkeitsbeziehung von einem männlichen Diskurs. Das Problem ist nur, daß diese Arbeit niemals publiziert, niemals in einem Band zusammengefaßt worden ist. Das ist eine politische Entscheidung der Frauen der Gruppe „Politik und Psychoanalyse", die keine Lust hatten, in den eingefahrenen Bahnen weiter zu machen, in der Kapitalisierung des Sinns, die beim Veröffentlichen entsteht und immer eine Verwertung ist. Sie wollten die Praxis weitertreiben und ganz in der Praxis bleiben, vielleicht auch in der Verausgabung (dépense), jedenfalls im Innern, und das ist nicht bekannt. Das kennzeichnet, wenn Du so willst, die hiesige Szenerie, und das führt auch zu Veränderungen, die als Folge dieser Arbeit aber erst künftig sichtbar werden.

M.:
Die Frauen in Vincennes haben Texte von Lacan, von Derrida etc. gelesen oder waren in ihrem Dunstkreis. Und sie haben sie vom Frauenstandpunkt aus gelesen, . . .

H.:
. . . um sie auseinanderzunehmen.

SB.:
Wenn es um das Thema Weiblichkeit geht, wieweit setzen die Frauen sich ab von Lacan, wo sind die Brüche, wo definieren sie sich gegen ihn und wo übernehmen sie sein System? Lacan ist in Deutschland nicht sonderlich bekannt, obwohl unterdessen zwei Bände seiner Schriften übersetzt vorliegen, und in der Frauenbewegung ist Lacan ein fremder Name. Es bestehen auch zu anderen Theoretikern keine vergleichbaren Bezüge, wobei bekanntlich in Deutschland die Psychoanalyse weder in der Frauenbewegung noch in der allgemeinen Theorie einen solchen Stellenwert hat wie hier. Nach wie vor bezieht man sich in stärkerem Maße auf die Ökonomie, auf marxistische Theorie oder bürgerliche Philosophie oder auf Systeme, die sich an beiden orientieren.

H.:
Ich verstehe überhaupt nicht, wie man über Feminismus arbeiten kann, wenn man ihn einfach mit dem Marxismus konfrontiert. Dann fällt man zurück in die Analysen von Marx oder Engels, um schließlich bei dem anzukommen, was Engels im „Ursprung



Weder vorher noch nachher iſt ein Forſcher erſtanden, der ſich in ſo eingehender Weiſe wiſſenſchaftlichen Arbeiten auf dieſem intereſſanten und mit dem Wohle des Menſchen in ſo engem Zuſammenhang ſtehenden Gebiete hingegeben hätte.

der Familie" gesagt hat, die Frau sei der Proletarier ihres Mannes. Aber unter der Diktatur des Proletariats werde sich dann alles ändern, und eine Gleichheit der Geschlechter werde sich herstellen. Schön und gut, das sind Analysen, aber ich sehe nicht, wie man behaupten kann, daß sie etwas mit Feminismus zu tun hätten, wenn sie als Ausgangspunkt das Postulat des Klassenkampfs haben. Man muß sich darüber im Klaren sein, daß man in der Betrachtung nicht die ökonomischen Strukturen ausschalten darf, aber daß der Klassenkampf wie eine Szene ist, in die andere Szenen sich einschreiben und besonders die heutige einzige revolutionäre Szene, in der es darum geht, was der Einsetzung des Marxismus und der Klassenkämpfe vorausging, und die die wirkliche Beziehung von Macht und Arbeitsteilung darstellt aber auch die Teilung in Körper, in Männer und Frauen. Aus diesem Grund scheint mir die Psychoanalyse ein notwendiges Instrument jeder Politisierung eines Kampfes der Frauen zu sein; selbstverständlich meine ich nicht die Psychoanalyse von Lacan oder Freud. Lacan ist ein orthodoxer Freudianer, und er hat Freud ergänzt und angereichert, indem er sich der Instrumente bediente, über die Freud noch nicht verfügen konnte, besonders der Linguistik und einiger philosophischer Konstruktionen. Aber dennoch bleibt er ein klassischer Freudianer, so arbeitet er z. B. über Weiblichkeit oder über die sexuellen Unterschiede, indem er die Frau völlig verdrängt, zwar mit einer gewissen Redlichkeit, indem er sagt, daß er in keinem Falle dazu etwas zu sagen hat. Immerhin hat die Frau stets den Platz des Geheimnisses eingenommen, desjenigen, das nicht spricht und von dem man nicht sprechen kann. Lacan geht von dem Theorem aus, das absolut die ganze Psychoanalyse beherrscht, und das darin besteht, daß ein Körper erst durch die Sprache zu einem Körper wird, d. h. ein normaler sexualisierter Körper wird erst durch die Erfahrung der Anwesenheit oder Abwesenheit des Phallus zu einem Körper, erst mit der Erfahrung der Kastration beginnt ein Subjekt zu sprechen. Auch die Frau muß davon ausgehen, wenn sie ein normales und kein psychotisches Subjekt werden will. Wenn sie kein Verhältnis zur Kastration hat, macht sie nicht das Notwendige, um die Kastration abzuwehren, d. h. sie wird nicht sprechen. Und obwohl die Frau nichts zu verlieren hat, da sie keinen Penis hat, muß

sie doch auf die eine oder andere Art dieses Stadium durchlaufen. Also ist der Mann dazu da, sie die Kastration zu lehren, er ist es, der sie sie fühlen läßt. Das ist das grundlegende Theorem der Psychoanalyse. Offensichtlich gibt es von da an für die Frauen nichts mehr zu sagen. Sie sind dazu verdammt, über den Körper des Mannes Frau zu werden. Wenn man jedoch eine radikale politische Arbeit machen will, ist man verpflichtet, etwas ganz anderes zu konzipieren, d. h. mit aller Dringlichkeit eine Psychoanalyse für Frauen zu entwickeln, die nicht im männlichen Mythos steckenbleibt, die nicht von der Kastration oder vom Phallus ausgeht. Denn es stimmt nicht, daß eine Frau so funktioniert, man kann ihr höchstens beibringen, so zu funktionieren. Es gibt eine Psychoanalyse der Frau, eine Psychoanalyse der Frau von Frauen, die an die Stelle der alten gesetzt werden könnte, und die nicht von der phallischen Instanz bestimmt würde. Es war Antoinettes Anstrengung vieler Jahre, an der Entwicklung einer weiblichen Analyse zu arbeiten. – Es ist eine Tatsache, daß in Frankreich die Psychoanalyse ganz unter Lacanschem Gesetz steht. Es gibt andere Schulen als seine, aber selbst diese Schulen sind der Macht Lacans unterworfen, der als allgemeine Kontrollinstanz fungiert und alles überschattet.
Seit Jahren ist meine Arbeit völlig gegen Lacan gerichtet. Alles, was ich geschrieben habe, ist eine Abwendung, ein Zurückweisen und ein Auseinandernehmen dessen, was Lacan anbietet. Der größte Teil meiner Schriften sind Texte der Trennung, des Bruchs, und ich bin völlig isoliert. Denn ich habe immer gegen die Theorie der Kastration gearbeitet.

Bisherige Veröffentlichungen von Hélène Cixous:

Tombe, Prénoms de Personne, Révolutions pour plus d'un Faust, L'Exil de Joyce ou l'Art du Remplacement, Dedans, Le Troisième Corps, Les commencements, Neutre, La Pupille, Introduction à Lewis Carrol, Introduction à James Joyce, Un vrai jardin, Le Portrait du Soleil, La jeune Née (mit Catherine Clément), *Partie, Portrait de Dora.* Im März erscheint bei „des femmes" *Angst.*

„Waren – Körper – Sprache"

Ich weiß nicht recht, was ich mit den Texten der Luce Irigaray anfangen soll. Ihre Aufsätze versprechen viel: eine psychoanalytische Theorie des Weiblichen und halten wenig: ihre Thesen scheinen mir zum Teil schon im Ansatz verfehlt. Überall sieht sich der Leser mit einer Ambivalenz konfrontiert, die ihn in der Schwebe läßt, getäuschte Erwartung, die der Text unausgesetzt produziert.

Die verstreuten Publikationen, die in dem schmalen Band „Waren, Körper, Sprache" des Merve-Verlag versammelt sind, lassen sich in drei Themenbereichen gliedern: die Kritik an der Psychoanalyse und ihrer Theorie des Weiblichen, die das Fundament des Denkens von Irigaray bildet; die Analyse des Warencharakters der Frau in Analogie zur Marxschen Warenanalyse und der Entwurf der „anderen" Frau.

Ich möchte mit den beiden letzten Punkten beginnen, die mir im Denken von Irigaray eng miteinander verknüpft zu sein scheinen. Der eine Aspekt setzt die Untersuchungen von Lévy-Strauss über das Inzesttabu voraus. Seine These, daß das Inzesttabu den Austausch der Frauen unter Männern organisiert, kehrt, charakteristisch umgewandelt, in dem Ausgangstheorem von Luce Irigaray wieder. „Die Austauschakte, die die patriarchalischen Gesellschaften organisieren, finden ausschließlich unter Männern statt. Frauen, Zeichen, Waren, Geld werden stets von einem Mann zum anderen weitergereicht . . . Was bedeutet, daß die Möglichkeit des Soziokulturellen die Homosexualität erfordert." (41) Der andere Aspekt ist die am ehesten mystisch oder „mysterisch" zu nennende Vision der „anderen Frau" (l'afemme). In den Texten, die ihm angelagert sind, antizipiert Luce Irigaray die Frau, die nicht mehr durch die Stigmata der Unterdrückung gekennzeichnet ist. Zwischen diesen beiden Polen ihres Denkens gibt es keine Vermittlung. Die Gefahr, die damit gegeben ist, liegt im Problem des Übergangs von der einen realen, aber nicht-existenten Frau zu der von Luce Irigaray imaginierten „anderen Frau". Hier liegt der neuralgische Punkt ihres Denkens. Wie soll der Übergang gedacht werden? Als dialektischer Sprung, also im Raum des Denkens? Oder sollte die „Teleologie" ihres Diskurses eine Strategie einschließen, die den realen Vollzug des Übergangs von der Ware Frau zur Frau als sprechendem Wesen umfaßt? Die in dem Monolog, der das Heft abschließt, eine Handlungsanweisung für die Frau verstehen will?

Mir scheinen die Texte von Luce Irigaray vor allem durch einen hohen Grad an Inkohärenz gekennzeichnet. Und dies obwohl sie den Stil des Weiblichen als den des Kohärenten bestimmt hat. Eine gewisse Widersprüchlichkeit stellt ihre Erkenntnisse in Frage. So auch, wenn sie den Stil des Weiblichen mit dem Flüssigen identifiziert. Luce Irigaray fordert von einer Logik, die die Dominanz der Logik des Einen und Gleichen, mithin des Festen, bricht, daß sie eine Logik des Flüssigen zu sein hat. Aber sie ignoriert, wenn sie der Wissenschaft ihre historische Verspätung in der Ausarbeitung einer Theorie des Flüssigen vorwirft, daß ein solcher Versuch, einseitig genommen, durchaus nichts Neues ist. Anstrengungen in dieser Richtung werden seit geraumer Zeit unternommen, und es wurden auch Ergebnisse erzielt (Relativitätstheorie, Unbestimmtheitsrelation, Existenztheorem etc.) Aber der Widerspruch ist den Texten auch immanent. Obwohl Irigaray die Unmöglichkeit betont, daß die Sprache des Weiblichen eine thetische Form annehmen kann, haben ihre Arbeiten selbst durchaus den Charakter von Thesenpapieren. Ihre Texte setzen unaufhörlich; sie finden ihre Bausteine in einer bereits vorgeformten Welt, die damit verändert wird. Aber sie beweisen zunächst nur eines: die privilegierte Stellung der Tochter zum Vater.

So stellt zum Beispiel der zentrale Text des Bandes: „Noli me tangere, oder vom Wert der Waren" eine streckenweise starre Collage aus Texten dreier Systemkritiker dar. Luce Irigaray versucht in diesem Text mit Hilfe der Marxschen Warenanalyse den Warencharakter der Frau zu beschreiben. Dabei bedient sie sich der strikten Analogiebeziehung von Ware und Frau. Ihr Ausgang ist die oben bereits erwähnte These Levy-Strauss', wonach „in der menschlichen Gesellschaft die Männer die Frauen austauschen und nicht umgekehrt." Für Levy-Strauss hat sich in der Untersuchung der sozialen Organisation archaischer Stämme gezeigt, daß jede Regel des Korpus, das den Austausch der Frauen organisiert, „für eine andere Art und Weise steht, die Zirkulation der Frauen innerhalb der sozialen Gruppe zu sichern, d. h. ein System von Blutsbeziehungen, ein System biologischen Ursprungs durch ein soziologisches System der Bündnisse zu ersetzen." In diesem Zusammenhang steht auch die Folgerung, die Irigaray daraus zieht, daß alle sozio-kulturellen Formen auf der männlichen Homosexualität basieren, die nur über die Ausbeutung des Körpers der Frau möglich wird. Der dritte Säulenheilige, auf dem dieser Text ruht, ist Lacan und seine These von der Nicht-Existenz der Frau in Sprache und Geschichte. (Ich will hier nicht vorgreifen und nur soviel andeuten, daß Irigaray sich gerade an diesem Punkt durch eine erstaunliche Treue gegenüber Lacan auszeichnet.)

Ich halte ein solches Vorgehen für gefährlich: nicht deshalb, weil ich Marx, Lévy-Strauss oder Lacan ablehnen würde, sondern weil Luce Irigaray mit ihrer Synthese der Mystifizierung Vorschub leistet. Trotz ihrer Versicherungen vollzieht sie eine einfache Umkehrung, die nicht mehr zu verantworten ist. Denn wie sie selbst sehr richtig erkannt hat, ist dies nur um den Preis möglich, daß man gerade dadurch der Ordnung verhaftet bleibt, die zu untergraben man vorgibt. Eine Umkehrung ist keine Transformation, sondern eine Fortsetzung des Gleichen mit anderen Vorzeichen, aber identischer Struktur. „In der Tat spielt sie mit der Naivität, es genügte Frau zu sein, um sich außerhalb der phallischen Macht zu befinden."

Ich halte diese Vorgehensweise aber auch deshalb für gefährlich, weil ich nicht einzusehen vermag, wie eine ahistorische Betrachtungsweise weiterhelfen kann. Denn genau das tritt ein, wenn man, wie Luce Irigaray, das Prinzip kapitalistischen Funktionierens auf die gesamte Geschichte projiziert und damit seine universelle und allgegenwärtige Geltung behauptet. Dem ungeachtet schreibt Irigaray: „Man darf also nicht einen bestimmten Typ gesellschaftlichen Funktionierens, den man als kapitalistischen bezeichnen würde, befragen, sondern man muß sagen, daß jede Gesellschaft, daß die Gesellschaftlichkeit selbst in dem Maße kapitalistisch ist, wie sie den Körper der Frau ausbeutet." Man muß nicht, denn sonst erkennt man am Ende gar nichts, weil eben nur von außen. Die Ware als Urform aller Gegenstandsformen, durch die der Warencharakter total geworden ist, stellt etwas ganz anderes dar, als in Gesellschaften, in denen in der Vergesellschaftung Warenproduktion und Warentausch nur ein sekundärer Wert zukommt, oder als in Gesellschaften, die den Warentausch im merkantilen Sinne gar nicht kennen. Wie zum Beispiel die archaischen Gesellschaften, die Lévy-Strauss untersucht hat. Der Potlatsch, eine Art „totale(r) soziale(r) Tatsache" ein radikaler Austausch, der auf Gegenseitigkeit und Generosität beruht, nimmt dort die Funktion des kapitalistischen Warentauschs ein.

Ich möchte im Kommenden, die Divergenzen aufweisen, die den Potlatsch vom Warentausch unterscheiden, und bitte, selbst bei Irigaray nachzulesen. Die Rolle, die die Frauen als Gegenstände des Tauschaktes in beiden Systemen spielen, ist jeweils eine radikal andere. Diejenigen Merkmale, die nach Luce Irigaray den gegenwärtigen Charakter der Frau definieren, nämlich als Objekt des Austauschs nur Tauschwert zu sein, lassen sich in den von Lévy-Strauss untersuchten Gesellschaften nicht nachweisen. Auch nicht die Dichotomie, die nach Irigaray daraus entspringt: „ . . .Es gibt eine Aufteilung des gesellschaftlichen Körpers in Produzenten-Subjekte, die nicht mehr als Waren funktionieren, auf Grund der Tatsache, daß sie diesen als Eichmaß dienen, und in Warenobjekte, die die Zirkulation des Austauschs sichern, ohne als Subjekte daran teilzunehmen." Ebenfalls hinfällig in Anbetracht jener frühesten Formen von Vergesellschaftung wird damit die Analogie, nach der nicht die Eigenschaften des Frauenkörpers ihren Preis bestimmen, sondern ihre Reduktion auf ein allen Gemeinsames, nämlich Produkt „menschlicher" Arbeit zu sein.

Im Potlatsch aber wird die Frau nicht getauscht, sondern geschenkt. Die Frau ist eine Gabe – ein Supplement, und die Logik, nach der sich der Akt der Schenkung vollzieht, ist eine andere als die der kapitalistischen Tauschabstraktionen. Sie läßt sich auch nicht in diese überführen. Denn getauscht werden können im Sinne des Potlatsch nur Güter, die nicht einem „privaten oder nützlichen Gebrauch zugeführt werden können." Also Luxusgüter, die als Geschenke zeremoniellen Zwecken dienen. Sie sind, wie auch heute noch, Festen vorbehalten. Nach Bataille gleichen sie dem, was heute Champagner oder Juwelen sind. Sie haben keinen Wert für den, der sie besitzt, sie müssen weitergeschenkt werden. „. . . das ist wenigstens das Prinzip, das den Verbrauch eines Gutes leitet, dessen Natur die des Festes ist, dessen Gegenwart schon einen besonderen von anderen verschiedenen, keineswegs beliebigen Augenblick bezeichnet – den Verbrauch eines Gutes übrigens, das um einer tiefen Erwartung Genüge zu leisten, in Strömen fließen ‚soll' oder ‚sollte', genauer gesagt: Maßlos."

Der Potlatsch ist also seinem Wesen nach Großzügigkeit, und nicht Geiz. Sein Sinn variiert entsprechend gegenüber der uns bekannten Form des Warentauschs. Der Sinn des Potlatsch ist die Zerstörung nützlicher Arbeit und steht damit in diametralem Gegensatz zum Kapitalismus, der die Arbeitsprodukte akkumuliert und erneut in den produktiven Kreislauf einfließen läßt.

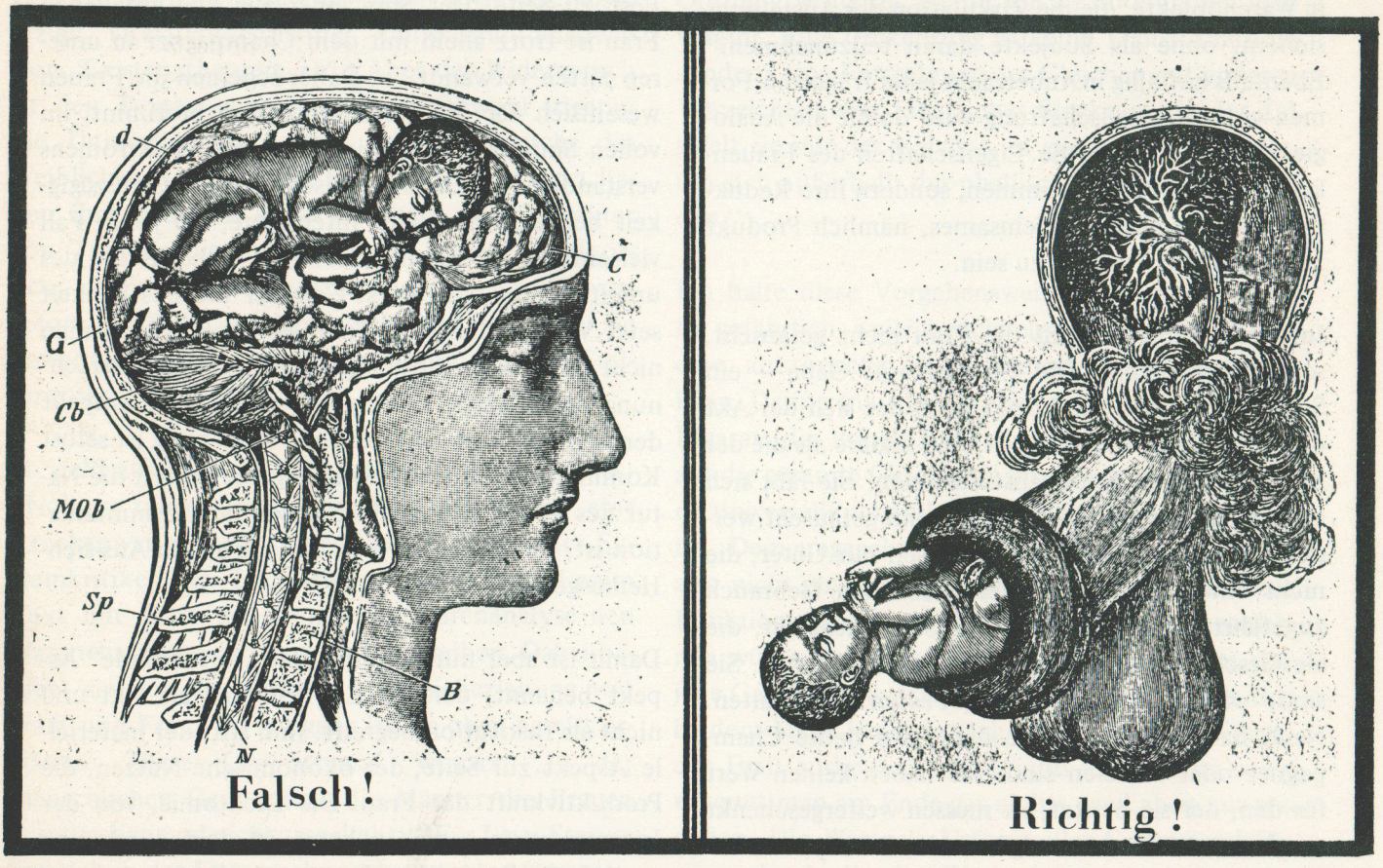
„Man muß diese dem merkantilen Geist, dem Handeln und der Berechnung entgegengesetzten Eigenschaften betonen, wenn man von der Ehe als Tausch sprechen will! „Denn diese stellt nach Lévy-Strauss nur eine Modalität des Potlatschs dar." Diese Eheformen sind bestimmt nicht die, in denen wir die Menschlichkeit einer Verbindung sehen, wir verlangen auf beiden Seiten eine freie Wahl. Aber sie erniedrigen die Frauen auch nicht auf die Ebene des Handels und der Berechnung. Sie stellen sie dem Fest zu Seite. Der Sinn einer zur Ehe gegebenen Frau ist trotz allem mit dem Champagner in unseren Sitten verwandt . . . Daher scheinen die Frauen wesentlich für die Kommunikation bestimmt, im vollen Sinn des Wortes, im Sinne des Ausströmens verstanden . . . Der Austausch, der auf Großzügigkeit beruht, bringt eine intensivere, auf jeden Fall vielseitigere Kommunikation mit sich, als die des unmittelbaren Genusses. Genauer die Festlichkeit setzt voraus, daß der Trieb sich äußert, daß man nicht mehr sich selbst zugewendet ist; der Berechnung des Geizigen, so logisch sie auch ist, entgeht der höchste Wert. Die sexuelle Beziehung ist selbst Kommunikation und Bewegung, sie besitzt die Natur des Festes, und weil sie wesentlich Kommunkation ist, provoziert sie von Anfang an ein Aus-sich-Herausgehen."

Damit ist aber nur der eine, der „verführende" Aspekt benannt, der die Ehe lediglich als Akt und nicht als Institution begreift. Ihm tritt der materielle Aspekt zur Seite, der ökonomische Nutzen, die Produktivkraft der Frau. Die Dichtomie, von der Irigaray heute sprechen kann, ist dort durch eine „wahrhafte Produktionskooperative" ersetzt.

Aber auch, wenn wir diesen Aufsatz als Diagnostik dessen, was ist, lesen wollen, läßt sich der Kurzschluß nicht umgehen. Mir scheint die Behauptung, daß Frauen allein Objekte des Austauschs sind, für die Gegenwart mindestens fragwürdig, ebenso wie für die von Marx analysierte Gesellschaft. Es sei nur daran erinnert, daß die Marxsche Warenanalyse auch die Analyse der Ware Arbeitskraft einschließt. Das Privileg, Subjekte des Austauschs wie der Produktion zu sein, eignet nicht allen Männern, wenn-

gleich es richtig ist, daß sie daran partizipieren und nicht die Frauen. Der Arbeiter zum Beispiel, der seine Arbeitskraft verkaufen muß, stimmt durch seine ganz und gar öffentliche Existenz noch am ehesten mit der Prostituierten überein. Denn wie Irigaray richtig erkannt hat, ist es in beiden Fällen direkt der Nutzen, der getauscht wird.

Damit soll nicht denjenigen das Wort geredet werden, die das Faktum der Unterdrückung der Frau seit Anbruch der historischen Zeit lediglich als Nebenwiderspruch des Hauptwiderspruchs von Lohnarbeit und Kapital interpretieren möchten (wie etwa Bornemann). Um einen Nebenwiderspruch handelt es sich bei der Frauenfrage durchaus nicht.



Die dritte These, die Luce Irigaray in ihrem Versuch über den Warencharakter der Frau vertritt, ist die Feststellung Lacans „La femme n'existe pas", die sie zu „l'afemme existera" umformuliert. Lacan geht von zwei Prämissen aus, die er aus dem realen Geschichtsverlauf heraus einschätzt: 1. die Frau existiert nicht, 2. sie ist ihrem Wesen nach nicht jede. Beide Bestimmungen gehen vom phallischen Prinzip aus und bezeichnen somit zunächst den Mangel, der die Frau i s t . Aber damit ist nur ein Aspekt erfaßt. Lacan greift die These vom Supplementcharakter auf. Es gibt ein Mehr, daß die Frau auch ist. Dieses Mehr liegt nach Lacan in der Besonderheit ihrer Lusterfahrung, die das Phallische überschreitet. „Es gibt eine Lust des Körper, die jenseits des Phallus liegt. . . . Es gibt eine Lust für sie, von der sie selber vielleicht nichts weiß, es sei denn, sie erlebt sie – und das weiß sie." Ihre Lust begründet ihren Sphinxcharakter; jedenfalls hat man lange Zeit den Rätselcharakter der Frau unter dieser Form dargestellt. Lacan identifiziert im weiteren Verlauf seiner Reflexionen diese „Lust jenseits des Phallus" mit der körperlichen Erschütterung, die die mystische Erfahrung begleitet. Frauen besitzen nach Lacan das Privileg des Zugangs zur mystischen Erfahrung, die aber auch den Männern, die sich auf die Seite des nicht-alle stellen, zugänglich ist. (Lacan selbst zählt sich dazu).

Irigaray greift diese These, so wie sie ist, auf und nimmt sie als Fundament ihrer Konzeption der „anderen Frau". Darin aber zeigt sie sich Lacan stärker verhaftet, als sie glauben machen möchte.

Es hat wenig Sinn, Luce Irigaray, der man nach der Veröffentlichung ihres „Speculum de l'autre femme" einen Lehrauftrag am Département Psychoanalyse entzogen hat, zu einer Heroine der Frauenbewegung zu stilisieren. Das würde die Glaswand, die

den Leser von ihren Texten trennt, nur verstärken, Warum wurde dem Band nicht eine Darstellung der Vorgänge um die Veröffentlichung ihres Buches vorangestellt?

Etwas an Irigarays Texten stößt mich ab: die Selbstmystifikation; ihre Schreibweise, die eine gewisse Euphorie inszeniert; die bruchlose, undialektische Übernahme mystischer Modelle der inneren Erfahrung des Weiblichen. Etwas anderes zieht mich an: das destruktive Moment, das mit der Befreiung des weiblichen Imaginären gesetzt wäre; die Möglichkeiten, die sich damit eröffneten; und die Erkentnis, von der jedes feministische Sprechen auszugehen hat: die Haut (der Körper) der Frau als der Ort, in den sich der Widerspruch eingeschrieben hat. Das Motiv ist bekannt: die bunte Haut der Else Lasker-Schüler, oder auch ihr Tibetteppich, von denen so viele ihrer Gedichte reden – die Traumsprache des Exils.

Bei Jules Michelet („Die Hexe") wird deutlich, daß das Dunkel, das nicht nur über der Geschichte der Frau, sondern über jeder Geschichte liegt, nur von den Texten aus dechiffriert werden kann, mit denen das Nicht-Identische in seinem Exil beschriftet wurde. Gerade, die sonst so ignorierte Geschichte der Frau ist es, von der aus sich jene andere Geschichte, die nicht die ihre, aber dennoch auch ihre ist, erhellt. Das was man in ihre Haut eingravierte, ist ihr heteronom: ein Konflikt der aus der Vater-Sohn-Beziehung entspringt. Er legt das Gesetz im historischen Drama fest, wonach jedes Ding seine Verdoppelung findet, wonach es zweifach existiert. Als Original und Parodie, zum Beispiel, in der Vater-Sohn-Beziehung. Oder mit Marx, der die historische Dimension dieses Gesetzes erkannt und im „18. Brumaire" formuliert hat: „Hegel bemerkt irgendwo, daß alle großen weltgeschichtlichen Tatsachen und Personen sich sozusagen zweimal ereignen. Er hat vergessen hinzufügen, das eine Mal als Tragödie, das andere Mal als Farce."

Das hat L. Irigaray richtig erkannt. Nicht daraus zu rechtfertigen aber ist die Folgerung, die sie zieht. Aus der Erkenntnis, daß der Körper der Frau das Terrain ist, auf dem der Widerspruch ausgetragen wird, läßt sich noch nicht ableiten, daß die Frau damit zum Signifikanten des Anderen schlechthin wird. Das war sie, aus ihrer Perspektive gesehen, schon immer. Irigaray versucht den Mangel, den die historische Nichtexistenz bedeutet, durch eine ahistorische Fülle zu ersetzen, die allzu leicht in den Verdacht des Scheinhaften gerät. Sie versucht das historische Loch zu stopfen, indem sie es durch eine ahistorische, ontologische Sicht der Frau kompensiert. Darin erweist sie sich als Lacanianierin.

Die Ambivalenz der Texte von Irigaray bestimmt den Rhythmus der Lektüre. Nach der Überhöhung der Frau drängt sich die Ohnmacht des Weiblichen nur umso schmerzhafter ins Bewußtsein. So auch in ihrer Kritik an der Psychoanalyse. So berechtigt sie in vielen Punkten ist, es ist nicht zu übersehen, daß Irigaray auch hier wieder zum Mittel der Inversion greift. Sie beantwortet die grundlegende These der psychoanalytischen Theorie des Weiblichen von der konstitutiven Schwäche der Frau mit der Gegenthese von ihrer konstitutiven Stärke. Die Begründung für ihre These sieht sie darin, daß die Frau ihrem Wesen nach niemals 1, sondern immer schon mindestens 2, ein Vieles, ist, wie die Zweigestaltigkeit des weiblichen Geschlechtes beweist. Die Frau vereinigt nach Irigaray die Extreme des einen und des anderen in sich. Sie ist in sich vollendet und bedarf keines exstatischen Momentes mehr. Wer die Rolle, die die 2 als Widerpart der 1 (Verbot, Gesetz, Zensur, die auf 0 bezogen sind) in der gegenwärtigen französischen Theoriebildung kennt, weiß um die Bedeutung, die Irigaray damit hypostasiert: die Frau ist wesentlich Überschreitung des Gesetzes. (Damit ignoriert sie ein anderes Moment, durch das die Frau historisch ebenfalls gekennzeichnet ist: das Faschistoide an ihr.)

In „Wenn unsere Lippen sich sprechen" wird diese These ins Mystische transformiert. Aber schon in den anderen Aufsätzen strebt die wiederholte Betonung des wesentlich amorphen Charakters der Frau auf eine mystische Interpretation hin. Was Irigaray als das Signifikante der „anderen Frau" betont, in sich unbestimmt und vieles (zugleich?) zu sein, ist identisch mit dem, was das Mystische charakterisiert. Die mystische Erfahrung des Inneren wurde zumeist als eine Erfahrung des „fortschreitenden Abbaus formhaltiger Seinsstrukturen und deren Ersetzung durch mystische Strukturen" definiert. Wie die weibliche hat also auch die mystische Erfahrung einen wesentlich amorphen Charakter. Das garantiert die logische Folgerung, welche hier am Werk ist.

So hat die Überschreitung der Frau hin zur „anderen Frau" mystischen Charakter. Die „andere Frau", diejenige, die die Warenhülle durchbricht, um den Körper zu berühren, die den Schein auflöst, um das „rote Blut" (Der Pleonasmus –doppelte, überflüssige Bezeichnung, z. B. neu renoviert, schwarzer Rappe usw. – obwohl, als Steigerung gedacht, ist eine Verharmlosung; das „rote Blut" nimmt dem Blut sein schockhaftes Moment.) zur Erscheinung zu bringen, wäre die Mystikerin und der Weg, nach Irigaray, der der Selbstgeburt.

„Wenn unsere Lippen sich sprechen" ist ein Monolog, der suggeriert, ein Dialog am anderen Schauplatz zu sein. Mir scheint hier eine Verinnerlichung erreicht zu sein, die ich für gefährlich halte. Die Frau, die immer schon ein Vieles ist, wird im Verlauf des Textes in eine Zweiheit gebannt, die behauptet, das Eine im Anderen und das Andere im Einen zugleich zu sein. Unspezifiziert bleibt, was die beiden Extreme meinen. Dargestellt wird nur das Sich-selbst-Gebären der Frau und die Frau als erfüllte Einheit ihrer selbst und ihres Anderen. Von da an gibt es nur Selbstbefruchtung und das in Permanenz; eine Selbstschau, die sich letztendlich auf Auto-Erotik reduziert. Oder im Bild: auf das Hermaphroditische. Die Idee der Bisexualität, die Irigaray zu Recht als Verschleierung der sexuellen Differenz attackierte, schleicht sich hier auf Umwegen doch noch ein.

Sicher ist es richtig, daß die Frau, deren Sein jahrtausendelang als Sein für anderes definiert wurde, Raum für sich braucht, daß sie sich auf sich selbst zurückziehen sollte. Aber mystisch bleibt die Transformation des Seins für anderes in ein anderes Sein. Gewarnt werden muß vor einer Verteidigung der „schönen Seele", in der ich nichts Subversives zu sehen vermag.

Was Walter Benjamin in Anbetracht des proletarischen Klassenkampfes erkannte, gilt, wie mir scheint, auch für den gegenwärtigen Kampf der Frauen: Nähren kann sich die revolutionäre Kraft nur „am Bild der geknechteten Vorfahren, nicht am Ideal des befreiten Enkels"

„Der Engel der Geschichte hat sein Antlitz der Vergangenheit zugewendet. Wo eine Kette von Begebenheiten vor uns erscheint, da sieht er eine einzige Katastrophe, die unablässig Trümmer auf Trümmer häuft und sie ihm vor die Füße schleudert."

Rita Bischof

Schreib das auf, Frau!

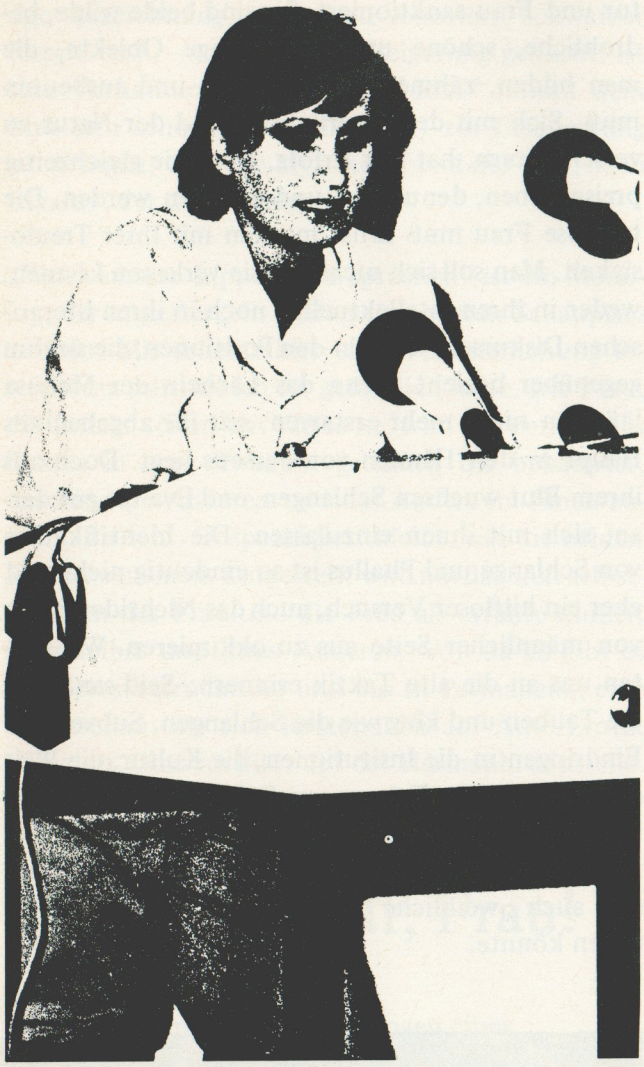
Formen, Formeln, Formulierungen eines Autorinnentreffens, das an einem sonnigen Wochenende im November stattfand.

Die Frauen, die zu dieser Tagung zusammengekommen waren, haben viel geredet. – Über sich, ihre Erfahrungen mit dem Schreiben, der Literatur und den öffentlichen Medien. Das Thema, unter dem die Podiumsdiskussion lief, „Ein anderer Umgang mit Literatur?" wurde einmal von Margot Schröder modifiziert in dem hoffnungsvollen Satz „Ein anderer Aufgang von Literatur". Dieses Andere bezeichnet die Frau. Weibliche Sprache und weibliche Ästhetik waren Begriffe, die wir oft zu hören bekamen, die offen und leidenschaftlich verteidigt wurden und untergründig ein bohrendes Unbehagen hinterließen. Es gab Angebote aus der schriftstellerischen und journalistischen Praxis und von Seiten einer etwas hohlwangigen und flachbrüstigen Theorie, wie eine solche Sprache im Unterschied zu ihrem männlichen Pendant auszusehen habe. Dabei wurde mit Begriffen von Innerlichkeit und Öffentlichkeit operiert, welche die schreibende Frau in ein aussichtsloses Dilemma treibt: einerseits soll sie zu sich selbst finden, andererseits diesen Weg nach Innen als Erfahrung in einer von der Männerwelt beherrschten Öffentlichkeit artikulieren. Frau schwebt indifferent zwischen den Gegensätzen und weiß nicht, welchem sie sich zuerst zuwenden soll. Diese Hilflosigkeit machte sich nach einem schwungvollen Anfang im weiteren Verlauf der Podiumsdiskussion lähmend bemerkbar. Die aufmüpfige Frage nach der Funktion einer solchen weiblichen Sprache innerhalb des Kampfes der Frauenbewegung, die aus dem Plenum

gestellt wurde, löste systematisches Unverständnis und zornige Zwischenrufe von Seiten des Podiums aus. Denn „Die neue Frau hat zwei völlig verschiedene Gesichter. Das eine der Männerwelt zugewandte Gesicht kann gar nicht neutral und sachlich genug sein, denn nach wie vor müssen die Frauen täglich um die elementarste Gerechtigkeit kämpfen, (. . .) Das andere, den Frauen zugewandte Gesicht ist gar kein Gesicht, sondern eben die Bewegung (. . .) (E. Lenk: Die sich selbst verdoppelnde Frau, in: „Ästhetik und Kommunikation" Nr. 25). In den Diskussionen dieser Tagung jedoch war sie so damit beschäftigt, ihr Gesicht in innere Bewegung geraten zu lassen, daß sie darüber ihr anderes vergaß. Es wurde uns erst wieder in Erinnerung gerufen durch die Literatur, die von Frauen geschrieben uns am Ende der Tagung vorgetragen wurde. In solchen Texten zeigt sich eine Tendenz, die einer Bewegung, die sich vorgenommen hat, etwas durchzusetzen, angemessen ist: Aggressivität. Autorinnen wie E. Jelinek, Margot Schröder, Jeanette Lander und Marianne Herzog beschäftigen sich mit der Frau als einem unterdrückten Objekt, wahrgenommen mit dem Blick einer Frau, die sich vom eigenen Nabel abgewandt hat, die zuhören kann, um in der Realität der Anderen mehr über Repressionen zu erfahren, als es innerhalb der eigenen möglich wäre. Am klarsten war dies in der Dokumentation von Marianne Herzog zu spüren. Die Formen dieser Aggressivität sind vielfältig, aber all diesen Autorinnen ist gemeinsam, daß sie die für Frauen mörderische Realität nicht aus den Augen verlieren. Freilich muß sich dann auch ihre Sprache ändern, aber ich wage nicht zu behaupten, daß es eine weibliche ist. Vielleicht sollte man die fatalen Begriffe von weiblicher Sprache, weiblicher Ästhetik auflösen und von einer Sprache, einer Ästhetik reden, die dazu taugt, Träume, Wünsche und Wirklichkeit der Frau auszudrücken. Die Versuche, der adamitischen eine evitische Namensgebung gegenüberzustellen, sind unsichere Anfänge. Denn an welche Traditionen sollte die Frau anknüpfen, auf welche Vorbilder könnte sie sich besinnen. Tagebücher und Briefe zu schreiben, wozu uns K. Huffzky ermunterte, ist den Frauen immer schon überlassen worden. Die Briefe der Madame Sevigné, so sehr man ihnen auch irgendeine Art von literarischer Qualität zusprach, gewannen Bedeutung erst im Rahmen eines Romans, den ein Mann schrieb. Briefe und Tagebücher als literarische Formen, versackten immer wieder in den Bereich von Innerlichkeit, dessen Emanationen sie sind. Unter den ewig bleibenden „Werken", die uns die Literaturgeschichten aufzählen, haben sie nichts zu suchen. Sich als Frau in Metaphern von Natur einzubinden, ist ebenfalls nicht sehr vielversprechend. Denn schon immer hat man die Unterdrückung durch Gleichsetzen von Natur und Frau sanktioniert. Sie sind beide wilde, bedrohliche, schöne und notwendige Objekte, die man bilden, zähmen, beschmutzen und ausbeuten muß. Sich mit der Innerlichkeit und der Natur zu verschwistern, hat nur Erfolg, wenn sie gleichzeitig preisgegeben, denunziert und verraten werden. Die treulose Frau muß Ernst machen mit ihrer Treulosigkeit. Man soll sich nicht auf sie verlassen können, weder in ihren intellektuellen noch in ihren literarischen Diskursen, noch in den Positionen, die sie ihm gegenüber bezieht. Denn das Lächeln der Medusa läßt ihn nicht mehr erstarren, seit ihr abgehacktes Haupt in den Händen von Perseus liegt. Doch aus ihrem Blut wuchsen Schlangen, und Eva tat gut daran, sich mit ihnen einzulassen. Die Identifikation von Schlange und Phallus ist so eindeutig nicht und eher ein hilfloser Versuch, auch das Nichtidentische von männlicher Seite aus zu okkupieren. Wir sollten uns an die alte Taktik erinnern: Seid sanft wie die Tauben und klug wie die Schlangen. Subversives Eindringen in die Insitutionen, die Kultur, die Welt der Männer, ihre Träume von Erfolg, Leistung, Herrschaft und Ausbeutung zu vergiften und in Alpträume zu verwandeln, das ist eine Bewegung, an der sich auch „weibliche" Sprache und Literatur orientieren könnte.

Roswitha Kaever

Eine Versammlung



Ich werde jetzt immer ICH sagen, wenn ich ICH meine. Auf der Versammlung hat man mir gesagt, das soll gut und ehrlich sein. Ein paar Frauen haben auch gestrickt.

Es gibt höhere und niedrigere literarische Ausdrucksmöglichkeiten, komplizierter strukturierte und einfachere. Das ist wie bei den Tieren. Aber wir können hier ja keine Realismusdebatte führen. Bei den einfacher strukturierten Texten gibt es zwei Arten:

1. Man sagt, wie es ist, aber möglichst so wie es immer wieder schon gesagt worden ist. Oder:
2. Man sagt, wie man dabei leidet („Neue Larmoyanz").

Am besten, man sagt gleich im Anfang, für welche Sorte man sich entscheiden möchte. Noch besser, man gibt gleich praktische Lebenshilfe, Verhaltensmaßregeln, Regeln für die Anwendbarkeit und Rezepte dazu.

Die Kritischen Tage der Frau in Berlin wollten den Mythos von der großen schöpferischen Mutter unbedingt verbunden sehen mit erdverbundener und urwüchsiger Intellektuellenfeindlichkeit. Die Frau gibt dem Kind den Körper, der Mann gibt den Geist dazu. Der Geist ist daher schlecht.

Sehr beliebt waren Erlebnisschilderungen vom Alltag der Schriftstellerinnen, Gattinnen und Mütter (alles eine Person), außerdem die Beschreibung von Schwangerschaftsnarben.

„Phallokratische" Theorien oder abstrakte Ansätze sind unhübsch und brutal (oder zu hübsch, zu weibisch-weichlich?). Was von einer Frau kommt, ist sowieso gut, wenn Frau einem dabei ständig sagt, daß sie eine solche ist und daher leidet.

Bejubelt wurde Margot Schroeder, die sagte, daß sie ihren Hängebusen liebt. Nicht bejubelt wurde Gisela Steinwachs, die in ihrem Beitrag eine Verbindung zog zwischen Marx, der Hegel vom Kopf auf die Füße gestellt hat, zur Firestone, die Engels auf die Füße gestellt hat – vom Warencharakter von Arbeit, von der Aneignung menschlicher Arbeitskraft (und der Menschen selber) bis hin zum Warencharakter des weiblichen Geschlechts und seine Aneignung durch die Männer als Drehmoment der Gesellschaft. Bejubelt wurde Margot Schroeder, als sie sagte, daß sie ihre Krampfadern liebt. Sehr unbeliebt war die Satire, vermutlich, weil sie nicht-wie-du-den Schmerz fühlen kann. Die Satire kann nicht leiden. Vielleicht können Gedichte besser leiden, weil sie schöner sind. Schönheit muß leiden. Vielleicht leiden die Frauen, weil sie das schöne Geschlecht sind.

Wenn man nicht auf kürzestem Weg sagt, daß die Zustände so sind, wie sie sind, und wie schrecklich das ist, dann hat man schon mit Schuld dran, daß die Zustände so sind wie sie sind.

Man hat die Arbeiterinnen, ihre Ausbeutung und den Kampf dagegen nicht schon deshalb erfunden, nur weil man ständig deren realitätsgetreue Abbil-

dung betreibt. Dann hat man sie bestenfalls gepachtet.

Es gibt auch andre ästhetische Methoden, Ausbeutung erfahrbar zu machen. Vielleicht sogar durch die Beugung der Wirklichkeit, was nicht deren Verfälschung bedeuten muß. Abstraktion gilt offenbar als intellektuell und daher entartet.

Die Realismusdebatte der Dreißigerjahre wurde vom Akutwerden des deutschen Faschismus beendet. Wodurch wird unsre beendet werden? Julia Kristeva (nicht anwesend) weist auf die Gefahr der Verweigerung intellektueller Arbeit als „männlich" hin. Auf die Gefahr der Ablehnung von ästhetisch andersartigen oder sonstwie ungewöhnlicheren Produktionen. Auf die Ablehnung von Ausnahmen, auf den Zwang, das Individuum in der (Frauen-)gruppe verschwinden zu lassen. („Das ist gut, denn es ist von einer Frau"). Natürlich ist die Gefahr des Abkippens in die andre Richtung noch schlimmer, das Abrutschen in die Neue Innerlichkeit, in den Individualismus (als Selbstzweck), in die übersteigerte Subjektivität, in eine Literatur der Einmaligkeit von Empfindungen, der Mythologisierung des Frau-Seins, der Totalisation und des Totalitären.

Eigenes Leid auf eine allgemein gesellschaftliche Ebene zu bringen, als kollektives Leid zu begreifen, ist schlecht. Frauenleiden sind gut. Da gibts dann auch eine Verena Stefan zum Einreiben dagegen.

Es fand eine Solidarisierung größten Stils zwischen den anwesenden Leidenden und der anwesenden Krankenschwesterngewerkschaft statt. Als ich (ICH) in der Diskussion vor dieser beinahe schon faschistoiden Intellektuellenfeindlichkeit zu warnen suchte, fragte mich ein Mädchen logisch und haarscharf, warum ich denn über Arbeiterinnen schriebe, wenn ich doch in Wirklichkeit für die Intellektuellen wäre. Ja, warum wohl?

Elfriede Jelinek

„Weibliche Sprache"?

I.

Sicher, es ist schwierig, über etwas zu sprechen, das es nicht gibt. Zum Beispiel über die weibliche Sprache. Aber die Schwierigkeiten wachsen ins Unbewältigbare, wenn die angewandten Begriffe, die zur Differenzierung ins chaotische Material eingeführt werden, falsch definiert sind. So krankte das Seminar, zu dem Ursula Krechel am Samstag einlud, von Anfang an an einer oberflächlichen und teilweise falschen Rezeption von Saussures: „Grundfragen der allgemeinen Sprachwissenschaft", dem sie die Unterscheidung von „langue", (Sprache) und „parole" (Sprechen) entnahm. Die Definition der Sprache (langue) als Bedeutung setzend und Zeichen konstitutierend mag noch hingenommen werden, nicht aber, daß sie in zwei Ebenen zerfällt, deren eine die Literatur und Rhethorik sein soll. Saussure selbst definiert die Sprache schlicht als soziale Institution, die er streng abgrenzt gegenüber der Rede (Diskurs) und dem Sprechen." Was aber ist die Sprache? Für uns fließt sie keineswegs mit der menschlichen Rede zusammen; sie ist nur ein bestimmter, allerdings wesentlicher Teil davon. Sie ist zu gleicher Zeit ein soziales Produkt der Fähigkeit zu menschlicher Rede und ein Ineinandergreifen notwendiger Konventionen, welche die soziale Körperschaft getroffen hat, um die Ausübung dieser Fähigkeit durch die Individuen zu ermöglichen . . . Die Sprache ist ein Ganzes in sich (im Gegensatz zur Rede, die niemals vollständig und ein Vieles ist. Anm. v. mir) und ein Prinzip der Klassifikation . . . die Sprache ist eine Übereinkunft, und die Natur des Zeichens, bezüglich dessen man übereingekommen ist, ist indifferent."

Aber nicht U. Krechel soll hier die Konfusion angelastet werden, die das Treffen der Autorinnen kennzeichnete. Drei Tage lang wurde das Problem weiblicher Sprache beschworen, ohne daß auch nur eine Annäherung an die Thematik erreicht wurde. Im Gegenteil. Die unausgesetzte Beschwörung eines Problems hat noch immer eher seiner Mystifizierung als seiner Erhellung gedient. Manchmal schien mir das Problem in seiner augenscheinlichen Präsenz sprechender als seine Repräsentationen, die nur allzu oft Formen des Diskurses entlehnten, mit denen der Tod der Thematik sanktioniert wurde. Der weiblichen Sprache widerfuhr, was ihrer Geschichte als

oberstes Kriterium eingeschrieben ist: Sie wurde verdrängt. Symptomatisch („Ich bin stolz darauf, das Wort Monatsbinde in die deutsche Lyrik eingeführt zu haben", so oder so ähnlich ließ sich Janssen-Jurreit vernehmen, die es dabei leider nicht sein Bewenden finden ließ, sondern überdies noch von der „Kernenergie" ihrer Eierstöcke sprach. Ich möchte dergleichen nicht von meinen Eierstöcken behaupten.), symptomatisch für das Verkennen der daraus resultierende Mangel an Sensibilität für die Welt des Wahrnehmbaren und das heißt auch für das Literarische selbst. Das Ergebnis: triumphierender Haß auf das „Triviale", der mir das Drama des abendländischen logo-(phallo-)zentrischen Denkens zu wiederholen schien – jenen Kampf der Prinzipien, der im „gnostischen Haß auf die Materie" (Natur/Körper/Unbewußtes/Frau) nur seinen prägnantesten Ausdruck gefunden hat. „Die Philosophen haben die Natur gemordet . . ." (Hamann) – aber wollen wir das Gleiche tun?

Antiautoritäre Intolerenz gegenüber der Kritik an solchen Thesen, die die Züge der Heteronomie trotz des veränderten Vokabulars nur schlecht verbergen konnten. Mit dem Auswechseln des Vokabulars allein läßt sich die Subversion des herrschenden Systems nicht erreichen. Dazu bedarf es mehr noch einer Zerrüttung der Logik der Verknüpfungen, zumal dann, wenn diese Logik wie in den Grammatiken der europäischen Länder auf Subordination gegründet ist. Zum Beispiel: der Existenz unter das Subjekt. Eine Logik zu unterwandern, die ihr Anderes verdrängen mußte, um sich zu konstituieren, heißt solche Begriffe in Frage zu stellen, die als Herrschaftskategorien von der Geschichte entlarvt wurden. Zum Beispiel den Begriff der Identität, der die Logik des Einen und Gleichen beinhaltet. Täuschen wir uns nicht: „Diese Dominanz des philosophischen Logos verdankt sich nun aber zu einem guten Teil seinem Vermögen, alles Andere in die Ökonomie des Gleichen zurückzuführen. Das Vorhaben teleologischen Konstruierens, dem er sich widmet, ist immer auch ein Vorhaben der Umlenkung, der Irreführung, der Zurückführung des Anderen ins Gleiche. Und – in allergrößter Allgemeinheit vielleicht – das Vorhaben, die Differenz der Geschlechter in den selbstrepräsentativen Systemen eines ‚männlichen Subjekts' auszulöschen." (Luce Irigaray).

II.

„Kein Dunkel hat seinesgleichen"

Zu jener Zeit, als gesagt werden konnte, wurde die Bedeutung dieser Vielheit, die ans Unendliche grenzt, sogar als heilig erfahren. Sie galt als Widerpart zu jener Welt des Profanen, die vom Prinzip der identitätsetzenden Arbeit bestimmt wurde und fand im Labyrinth ihren bildgewordenen Ausdruck. In jenem herrschte Gesetz, in diesem Überschreitung. Wir finden in diesem Denken eine Entsprechung zu jener „Plurealität" (Cixous), die das Reale und das Imaginäre in seiner Interdependenz umfaßt, und die darin dialektisch ist, daß sie der Monotonie des Lichtes der Vernunft die Polyphonie des Dunkels entgegensetzt. Sie läßt dem Nicht-Identischen Raum.

Im Bewußtsein dessen, was dieser Orakelspruch beinhaltet, hätte man von der semiologischen (mütterlichen) Ebene der Sprache ausgehen können, die vor der Engführung der Signifikanten durch ein vereinheitlichendes Symbolsystem liegt, d. h. von der prä-ödipalen Phase, die durch eine prälogische Sprache gekennzeichnet ist. Diese Ebene liegt vor der Sprachwerdung des Subjektes, also vor seiner Eingliederung in eine symbolische Ordnung, die mit dem „Namen des Vaters" signiert ist. Sie ist wahrnehmbar im Rhythmus der Sprache, in den Intonationen, dem Atemholen; in Echolalien, Glossolalien; in Lapsi, Anaphorae; in der Zwischenrede eines Gesprächs zwischen zwei Personen, die jeden Dialog (sogar den Monolog) begleitet; von der abgebrochenen oder zurückgenommenen Rede. Damit sind zugleich auch poetische Techniken bezeichnet, die die Moderne ihres ornamentalen Charakters entkleidet hat. Etwa Nathalie Sarraute, die das Infragegespräch zum Konstruktionsprinzip ihrer Romane erhoben hat, das ihr ermöglicht, die paranoische Struktur unserer Gesellschaft darzustellen.

Der Grund für die Indifferenz gegenüber dieser Vielfalt scheint mir in der Vorrangstellung des Textes vor der gesprochenen Sprache zu liegen. Und es drängt sich die Frage auf, wie soll in einem solchen Kontext die Aufforderung: „Schreibt Briefe und Tagebücher!" zu verstehen sein. Nicht nur der Imperativ, auch die Festlegung auf Gattungen, die historisch obsolet geworden sind, ruft die Erinnerung wach an Friedrich Schlegels Anerbieten an seine Frau.

Eng damit verknüpft ist ein anderes Faktum. Gleichgültig ob es sich um die Ohnmacht handelt, mit herkömmlichen Mitteln sich einem Gegenstandsbereich zu nähern, der quer steht zu den Intentionen dieser Mittel; oder um das hartnäckige Sich-Festkrallen an Fakten, wie dem, daß Annette von Droste-Hülshoff in einem Gedicht den Wunsch äußert, mit Herr . . . angesprochen zu werden – die Repräsentationen arbeiteten alle daran, die historisch-gesellschaftliche Negativität der Frau durch eine wie immer geartete Positivität zu ersetzen. Aus allen Reden hörte ich nur heraus, daß die Frau ist. Aber nichts von dem Riß, der dieses Sein charakterisiert, drang bis in die Sprache hinein.

Es sei daran erinnert, daß der philosophische Diskurs als der Diskurs der Diskurse, d. h. als Gesetz jeglicher diskursiven Rede seine Form, seine Logik und seinen Zusammenhang der Tatsache der Verdrängung alles dessen, was ihn ermöglicht, verdankt: der Existenz, der chaotischen Mannigfaltigkeit der Materie (dem Un(r) einen), der sexuellen Differenz. Es wäre an uns jenes Memoria, dessen Initiale in unsere Hände eingeschrieben ist, beim Wort zu nehmen. Etwas mehr Insistenz auf der Negativität der Frau täte not, um jenes Symbolsystem, das sich zum gesellschaftlichen homolog (funktionsgleich) verhält, zu zerbrechen; um die Struktur der Sprache selbst zu zerbrechen, damit das geraubte Imaginäre, das allein uns auf unseren Körper öffnet, von der Sprache, in das es eingebunden ist, zurückgewonnen werden kann. Notwendig wäre eine Negativität, die dem Maß der Verdrängung entspricht.

Ursula Krechel hat den möglichen Zusammenhang von weiblicher Sprache und „neuer Körpererfahrung" zwar erkannt, aber keine Konsequenzen daraus gezogen. Auch sie lud weiter dazu ein, ein Phantom zu beschwören. Kann es fruchtbar sein, über etwas zu sprechen, von dem man sicher ist, daß es nicht existiert? Hier scheint mir die Crux der ganzen Diskussion zu liegen. Denn so lange unreflektiert bleibt, was mit der Formel von einer weiblichen Sprache gemeint sein könnte, so lange muß jede Diskussion über die weibliche Sprache, mithin jede Metasprache über die weibliche Sprache versagen. Gerade darin setzt sich der Fluch fort, der über einer ausgetrockneten Sprache liegt, immer nur Sprache über etwas, immer nur Metasprache zu sein.

Die Unterscheidung von weiblicher Sprache und einer Sprache, die Frauen sprechen (ist es nur eine?), hätte dahin führen können, wenn man ihr mehr Beachtung geschenkt hätte. So bleibt es bei der Metasprache, die mir am wenigsten mit einer weiblichen Sprache vereinbar zu sein scheint. Die Metasprache holt ins Bestehende zurück, was sich ihm nicht fügen will.

III.

„LA femme n'existe pas"

Genausowenig wie eine weibliche Sprache. Aber anstatt aus dieser Feststellung, die auf den Ausschluß der Frauen aus den herrschenden Repräsentationssystemen reflektiert, einen Appell an die Resignation herauszuhören, könnte man in ihr auch die Chance aufblitzen sehen, die den Frauen zu ihrer Sprachwerdung gegeben ist. Gerade darin, daß sie im Außerhalb der herrschenden symbolischen Ökonomie ihren Ort hat, liegt auch ihre Möglichkeit zu sprechen. (Was nicht heißen soll, daß sie sich nicht auch in die Systeme hineinbegeben soll.) Jenes Exil begründet die ganz andere Form der Überschreitung der Frau, von der das Lachen der Lysistrata und der Penthesilea weiß. Anstatt Lacan, wie hierzulande üblich, notorisch mißzuverstehen, könnte ja auch einmal der Mangel, der mit dieser Feststellung gesetzt ist, artikuliert werden. Anstatt nach dem Modell einer „männlichen" Sprache, ein Phantom zu beschwören, das sich als Anwesenheit über eine Abwesenheit legt, könnte die Abwesenheit selbst, die Nicht-Existenz der Frau thematisch werden, und zwar von jenem nicht-definierten Raum aus, in den sie verbannt wurde: als Rede des Traumes, des Imaginären (die Ortlosigkeit ihrer Sprache, ihre Atopie rückt sie in die Nähe der fiktionalen Sprache); als Schrei . . .

Die weibliche Sprache hat keinen anderen Ort als das Verdrängte. Wie dieses ist sie gekennzeichnet durch das „Salz der Deformation", das die Unterscheidungen im Bereich des Dunkels allererst erlaubt. Sie ist Nachahmung des Unterdrückten, Vergessenen; nicht archaisierend-idyllisch: bloße Natur; sondern gesellschaftlich-dialektisch: unterdrückte, beraubte, gebrochene Natur. In der Frage von Luce Irigaray klingt dieser Gedanke an: „Man könnte sich fragen, ob das Weibliche ein Unbewußtes hat, oder ob es das Unbewußte *ist*."

Denn wie dem Unbewußten eignet ihr eine Tendenz, sich zur Sprache zu bringen, und wie es, wählt sie eine Sprache, die befremdet; die dem Inkohärenten Raum gibt und dadurch irritiert. Sie wird als bedrohlich erfahren – aber das, womit sie droht, ist Erinnerung. Sie besitzt eine Tendenz der Auflösung, die nicht halt macht vor den klaren und unterschiedenen Begriffen. Sie bringt Unordnung in eine vermeintliche Ordnung. Die Sprache des Unbewußten ist ex-zentrisch, wie die Sprache der Frau. Und genau in dieser Ex-Zentrizität, dem Widerpart des Logogzentrismus, die den Raum für die Erfahrung des Körpers, der Ex-sistenz, öffnet, wird das Sprechen der Frau möglich. Von ihr rührt auch die Marginalität der Frau, die Rahel Varnhagen so schön in einem Aphorismus beschrieben hat: „Ich bin ein Attribut der Geschichte" – eine Erkenntnis, die die entscheidende Wendung vom Komplement- zum Supplementcharakter der Frau festhält. Man stelle sich eine Geschichte ohne Attribute vor!

Die marginale Position der Frau rückt sie in die Nähe der Poesie, die selbst ihrerseits eine marginale Praxis darstellt: „Da im übrigen jedes Wort Gedanke des Seins ist, wird die Zeit einer allesverbindenden Sprache kommen . . ."

Die Dichter werden kommen! Wenn einmal die endlose Versklavung der Frau gebrochen ist, wenn sie für sich und aus sich selbst lebt, da der Mann – erbärmlich bisher – ihr den reinen Widerschein ihres Wesens gibt, so wird auch sie Dichter sein. Die Frau wird Unbekanntes finden! Werden die Welten ihrer Seinsgedanken sich von unseren unterscheiden? – Sie wird fremdartige, unergründliche, abstoßende, kostbare Dinge aufdecken; wir werden sie entgegennehmen, wir werden sie verstehen." (Rimbaud)

Rita Bischof

SB Nr 2 1977

Starre Frau – bewegte Frau

Anmerkungen zu „Frauen/Kunst/Kulturgeschichte" (Ästhetik und Kommunikation 25/1976)

Die Sprachlosigkeit, mit der Frauen lange Zeit ihre Ausgrenzung aus dem ‚eigentlichen' Leben hingenommen haben, ist nun thematisiert worden und führt als eins der aktuellsten Themen der derzeitigen Themen der derzeitigen Frauenbewegung zu den unterschiedlichsten Versuchen, ihr zu begegnen. Weniger diskutiert ist bisher der Umgang der Frauen mit bildender Kunst. Gibt es eine weibliche Ästhetik? Manche Fragen werden vielleicht nach der Ausstellung „Frauen" im März leichter beantwortet werden können.

Viele Fragen systematisch und konsequent gestellt und z. T. beantwortet haben Silvia Bovenschen, Iris Wagner, Elisabeth Lenk, Sarah Schumann, Cäcilia Rentmeister, Evelyn Kuwertz, Ulrike Stelzl und Ann Anders in Aufsätzen, die in *Ästhetik und Kommunikation* nachzulesen sind, einer Zeitschrift, deren misogyne Zusammensetzung der Redaktion (1 Frau - 9 Männer) feministische Beiträge kaum vermuten läßt.

„Die Artikel thematisieren die Auseinandersetzung der Frauen mit den Formen des Schreibens und mit der Kunstproduktion insgesamt. Sie können aber auch schon als Beispiele und Bestandteile neuer Ansätze zu dieser Frage gesehen werden", heißt es in der Vorbemerkung. Die Vorsicht, mit der die Autorinnen ihre Artikel geschrieben haben, korrespondiert mit der Weite des Inhalts. Wir wollen uns deshalb hier auf die Beiträge von Silvia Bovenschen und Elisabeth Lenk konzentrieren; in anderem Zusammenhang werden wir auf die anderen Aufsätze eingehen.

Zu erwähnen ist, daß die Artikel im April vergangenen Jahres bereits abgeschlossen waren. Manches Urteil würde heute vielleicht schärfer ausfallen.

„Eigentlich wird es Zeit für eine Kampagne wider die Larmoyanz" beginnt Silvia Bovenschen ihren Artikel „Über die Frage: gibt es eine ‚weibliche' Ästhetik" (60). Da stets Frauen – Klageweiber – das angebliche Schicksal bejammerten, fiel es nicht weiter auf, als Frauen, diesmal allerdings in der Beweinung des eigenen Geschicks, nicht des fremden,

Sarah Schumann. Collage 1976 ‚Die roten Stühle': zwei kleine Mädchen mit erschreckten Gesichtern saßen nebeneinander, wie am ersten Schultag oder in der Kirche, wenn etwas Schlimmes verkündet wurde. Der Hintergrund – was immer er darstellen sollte – stand in Flammen; gelbrote Feuerzungen schossen umher, manche von weißlichen Flecken vernebelt, so daß der Zuschauer das Feuer nicht sofort wahrnahm; doch wenn man es erkannte, war die emotionale Wirkung außerordentlich stark. (zitiert aus Patricia Highsmith, Ripley Under Ground)

die Tradition fortsetzten, wenn auch die Klage mehr zur Anklage wurde. Mit der Tradition der Unterdrükkung der Frauen zu brechen, heißt also auch, mit der traditionellen Reaktion der Frauen zu brechen.

Nicht zuletzt wurde von Frauen die „Deformation des weiblichen Kulturgeschmacks" beklagt, zu dem das sture Befolgen des männlichen Gebots gehörte, die Wahrheit mit der männlichen Optik zu identifizieren (61). Ein Sklavenverhalten, das die Funktionalisierung der Frauen in der Kunst gefördert hat: Dort wie überall treten sie nur als empirische Wesen auf, als Dargestellte, als Muse des Künstlers, als dargestellte Muse. Reduziert auf Natur, Haushalt und Dekor ist der Frau in der Vorstellung ihrer Interpreten die Kunst „nicht notwendig" (62). Die „Alte(n) und neue(n) Einschätzungen weiblicher Kunstproduktion" (60) unterscheiden sich nicht sonderlich, ob es sich nun um Geschlechtsideologen wie Scheffler oder Weininger handelt oder um die neuen Egalitätstheoretiker oder auch Beschwichtigungsstrategen, mit denen viele Frauen der Frauenbewegung zusammenleben.

Ist es jedoch sinnvoll für Frauen, den Ballast männlicher Kulturleistungen bloß abzuwerfen, um wieder beim Ei anzufangen? Ist es sinnvoll, anzunehmen, daß es eine wenn auch verdeckte ständige weibliche Gegenkultur gegeben hat, ist es sinnvoll, die Lücken, die sich bei der letzteren Annahme ergeben, durch einfaches Anknüpfen an versunkene Frauenreiche wie das der Amazonen schließen zu wollen? Nein. (65)

Die sog. weibliche Natur („Ist weiblich ein Substanzkriterium, eine ontologische Größe?" (64)) gibt Frauen angeblich neue Chancen, zumal der Biologie selber mythische Kräfte innewohnen sollen, die die korrumpierte Gesellschaft verändern können. Männer haben Frauen stets der Natur zugeordnet, doch nun setzen die Deformationen des weiblichen Naturgeschmacks ein, die Männer nach wie vor aus einem Verhältnis zur Natur ausnehmen, nach wie vor ist Natur Territorium der Frauen und Frau selber. „Aber der blanke Rückzug auf die Biologie kann nicht Sache der Frauen sein (66), (. . .) Es geht um neue Formen von Produktivität, von Rationalität und wenn es sein muß, und es *muß* sein – von Aggressivität, und *nicht um Verzicht nach dieser oder jener Seite*" (67).

Weibliche Schönheit in kulturell variierten Schönheitsnormen als Ausfluß weiblicher Natur und weiblicher Rätselhaftigkeit waren Gegenstand der Kunst, auch die Frau, obwohl Natur, als Kunstwerk selber. Nach wie vor dienen Darstellungen von Weiblichkeit als Mittel, Schönheit generell zu diskutieren, es handelt sich also um *„permanente(n) Grenzüberschreitungen zwischen der Kunst- und der Alltagssphäre"* (69). Sonderbarerweise wenden sich jedoch die von einer männlichen Kunstfabrik produzierten Frauenbilder zunehmend gegen ihre Schöpfer (68). Sie erfahren eine neue frauenbewegte Interpretation, mehr noch „ist in die künstlerische Produktion selber immer schon ein Moment weiblichen Widerstandes – wenn auch eines passiven – eingegangen" (68). Die den Frauen zugesprochene Rätselhaftigkeit sollte diesen jedoch gleichzeitig verwehren, Weiblichkeit auf Grund ihrer eigenen Erfahrungen und Wahrnehmungen erkennen zu können. „Das männliche Nichtverstehen (Rätsel) gab sich aber nicht als Unvermögen zu erkennen, es wurde vielmehr zurück auf die Frau projiziert als ewiges Mysterium des Weiblichen." (68)

Wenn auch Frauen sich mit den ästhetischen Objektivationen der Weiblichkeit nicht identifizieren konnten, so hat das Bild des Mannes von der Frau das Bild der Frau von Frauen mitgeprägt, nicht zuletzt, weil weibliches Anderssein, wenn auch verdeckt, sich in ihm darstellte.

Eine einfache Umkehrung dieser Normen führt zu nichts, zumal die Fetischisierung einzelner Körperteile nicht von Frauen ausging, sinnvoll dagegen wäre eine „Erweiterung im Sinne einer genuin weiblichen Interpretation der weiblichen Erscheinung" (69). In keinem Falle sollten sich Frauen ein trivialästhetisches Normengefüge schaffen, das als Negativbild männlicher Schönheitsphantasie die Bewegungsfreiheit erneut eingeschränkt (70).

Die Frage der Kompetenz wird in der Frauenbewegung gern vermieden, doch führt Frausein nicht direkt zur Kunst. „Das Zustandekommen von künstlerischer Zuständigkeit und ‚weiblicher' Innovation ist immer noch ein Glücksfall" (71), wenngleich der Feminismus diese Glücksfälle zahlreich machen könnte. Beides müssen Frauen leisten, sich mit den ästhetischen Möglichkeiten, dem Material der Technik auseinandersetzen und wie das Verhältnis von

KÜNSTLERINNEN
international
1877 - 1977
Berlin, Schloß Charlottenburg,
8. März - 10. April 1977

Frida Kahlo, Selbstporträt mit kurz geschnittenem Haar, 1940
Öl auf Leinwand

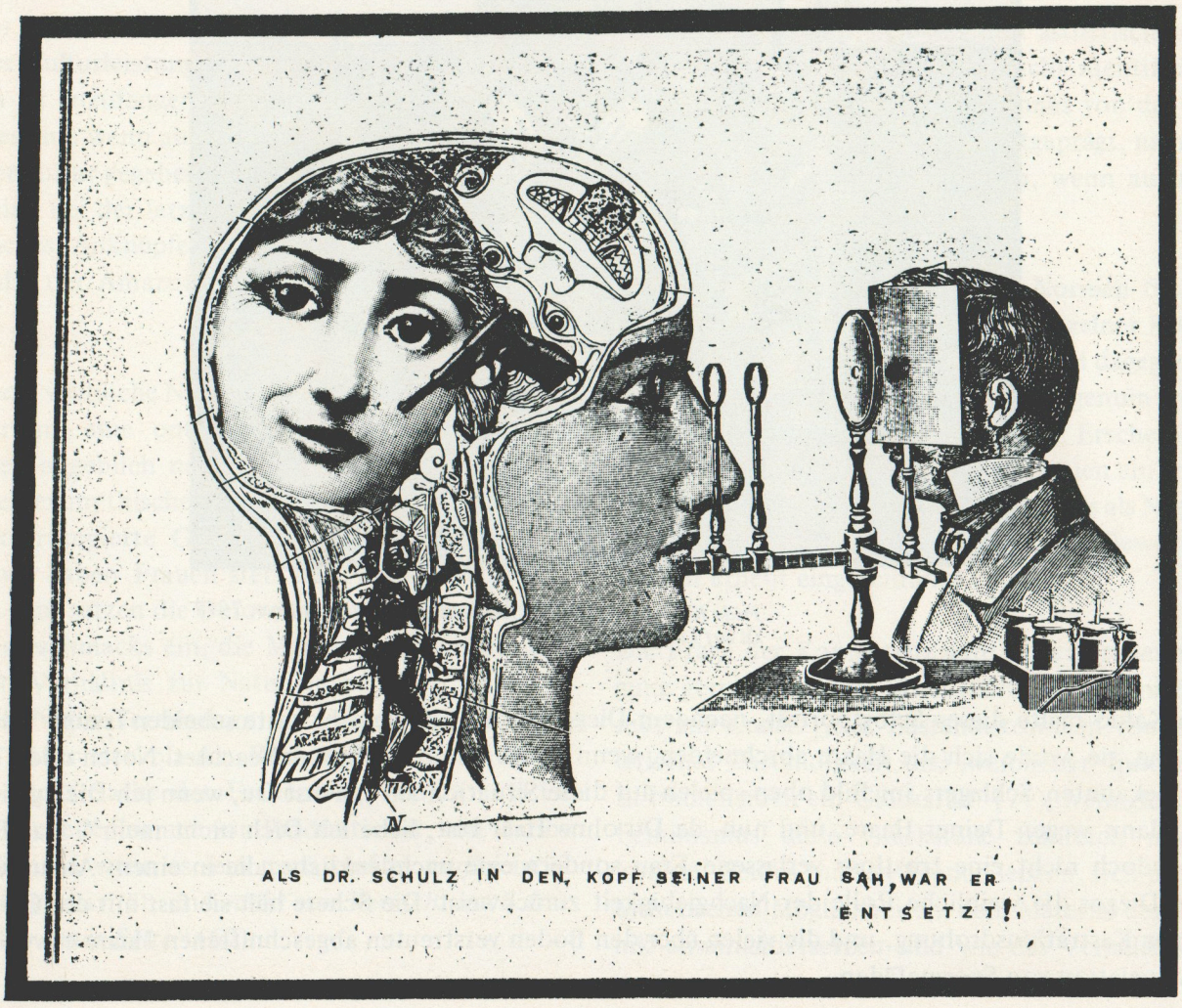
Frida Kahlo malte dieses Selbstporträt, nachdem Diego Rivera sich von ihr hatte scheiden lassen. Fridas Warnung, sie werde sich die Haare abschneiden, wenn er sie verließe, blieb unbeachtet. Noten und Text eines bekannten Schlagers im Bild oben spielen auf diese Situation an: „Siehst Du, wenn ich Dich geliebt habe, dann wegen Deiner Haare, und nun, da Du ohne Haar bist, liebe ich Dich nicht mehr". Das Bild zeigt jedoch nicht eine trostlose verlassene Frau sondern eine nachdenkliche, die in einem Anzug und Hemd Diegos die weibliche Rolle der Nachgiebigkeit zurückweist. Die Schere hält sie fast mit der Gebärde einer Kastrationsdrohung, und die vielen über den Boden verstreuten abgeschnittenen Haare erwecken die Assoziation von Spermafäden.

Kunst und Feminismus diskutieren. Das Interesse von Frauen für Kunst muß entwickelt werden, wenn nicht hauptsächlich Männer das Kunstpublikum stellen sollen. Das „Kunst interessiert mich nicht" ist in der Frauenbewegung noch weit verbreitet, z. T. als Relikt der Studentenbewegung, mit dem Hinweis darauf, daß Kunst nebensächlich sei, und die meisten Frauen sie sowieso nicht verstehen könnten. Weibliche Kunstsensibilität drückt sich nicht darin aus, ein „feministisches Anliegen" einer traditionellen Form aufzustülpen.

Der Ausschluß der Frauen aus der Kunstsphäre hat ästhetische Bedürfnisse abgedrängt in vorästhetische Räume, in das Schmücken des Hauses, die Dekoration der Kleider, der Frauen selbst – alles für den Mann und in Konkurrenz zu anderen Frauen. Seit je galt Kunstgewerbe als minderwertig im Vergleich zur hohen Kunst männlicher Ausdruckskraft, stets war sie der häuslichen Sphäre verhaftet als Mischung von Verkümmerung künstlerischer Aktivität und Erweiterung sozialer Kreativität. Stets bot der vorästhetische Raum jedoch auch den Zugang zur Kunstsphäre.

„Weibliche Kunstproduktion stellt sich, wie ich glaube, in einem komplizierten Prozeß von Neu- oder Zurückeroberung, Aneignung und Aufarbeitung, sowie Vergessen und Subversion dar" (73). Eindeutige Normen für feministische Kunst gibt es nicht. Wenn jedoch Weiblichkeit über eine andere Sinnlichkeit verfügt, müssen auch ihre Ausdrucksformen im Detail und im Allgemeinen andere sein als die herkömmlichen männlichen. „Gibt es eine weibliche Ästhetik? Ganz gewiß, wenn die Frage *das ästhetische Sensorium* und *die Formen des sinnlichen Erkennens* betrifft; sicher nicht, wenn darunter eine aparte Variante der Kunstproduktion oder eine ausgeklügelte Kunsttheorie verstanden wird" (74).

Ähnlich stellt Elisabeth Lenk („Die sich selbst ver-



doppelnde Frau") die Möglichkeiten der Frauen dar. Da offensichtlich „das Weibliche" in Bewegung geraten ist, läßt es sich nicht mehr wie bisher so abwertend wie willkürlich in bestimmte Normen bannen. Auch die weibliche Ästhetik kann nicht einfache Wiederkehr „typisch" weiblicher Elemente in der Kunst sein (84).

„Die neue Frau hat zwei völlig verschiedene Gesichter" (84): das neutrale, kühle, sachliche gegenüber den Männern und das den Frauen zugewandte, das kein Gesicht ist sondern eben Bewegung. In der bisherigen Ästhetik war das Rätsel der Schönheit mit dem Rätsel der Frau unauflöslich verknüpft, eine Vorstellung, die aufgegeben werden muß, wenn die Frauen die ästhetische Dimension zu erobern beginnen. „Wenn das schöne stumme Bild sich auflöst, dann muß notwendig das falsche Geheimnis entzaubert werden" (84). In keinem Fall liegt das Geheimnis da, wo die Männer es solange vermutet haben: „in der fetischistischen Betrachtung des Erscheinungsbildes, in der kontemplativen Ästhetik" (84).

„Der Objektcharakter der Kunst kann vielleicht erst verschwinden, wenn die Frau aufhört, jenes seltsam entfremdete Ich zu sein, das man mit dem Blick umfassen kann" (85).

Frauen stehen nun vor dem Haufen ihrer Bildung, ungewiß, wozu sie ihn verwenden können, aber mit der Gewißheit, daß ihre Versuche, an der herrschenden Kultur teilzuhaben, von vornherein zum Scheitern verurteilt waren, als Neutrum nahmen sie an ihr teil, als Frau standen sie außerhalb.

Ästhetik und Erotik sind nicht zu trennen. „Die Frauen experimentieren auf dem Gebiet der Erotik. Das gibt ihnen die Kühnheit zu glauben, daß eine neue Ästhetik und kurzweg ein neuer Mensch in Sicht ist" (86). Bisher bloß passiv, bloßes Objekt der Blicke, die sie aus sich zog, beginnt die Frau zu sich selber in ein Verhältnis zu treten, ein Verhältnis, das sie nur über andere Frauen entwickeln kann, ein Verhältnis, das in der Wiederholung hunderter alter Verhältnisse doch keins dieser ist.

Elisabeth Lenk schreibt sehr poetisch, fast schwärmerisch von den vielen schönen neuen Möglichkeiten. Die Betonung der Bewegung, das Gleiten, das Fließen, das Runde, alles das, was Frauen unfaßbar macht für Männer, rutscht leicht in euphorische Folgenlosigkeit. Es fragt sich, ob von der sozialen Realiät der Frau nicht mehr in ihrer ästhetischen Dimension erkennbar sein müßte. Denn, um sich bewegen zu können, wird auf die Dauer der Bewegung für Frauen nichts wichtiger sein als die Durchsetzung konkreter und aggressiver Forderungen. Sonst wird die bewegte Frau zur starren.

„Daß schädlich auch ein Denken ist, das sich selbst aus der Reflektion ausnimmt"

Irmela von der Courage übt Kritik und erkennt damit, was die Courage eigentlich sein sollte, nämlich kritisch. Aber so ganz abtrünnig ist Irmela nicht, denn der Unterschied ist nur ein scheinbarer, er klärt sich auf an dem Punkt, an dem sichtbar wird, was die Kritik an der Kritik auszusetzen hat.

Irmela von der Courage hat an der Schwarzen Botin erkannt, daß kritisches und unversöhnliches Denken „offenbar ohne Arroganz und Überheblichkeit nicht auskommen kann". Ich habe erkannt, daß Irmela eines vollkommen verkennt, nämlich die Arroganz und Frechheit, die sich anmaßt, ihren angeblich empfindlichen Leserinnen geistige Schonkost zu verordnen.

Das frauenspezifische Zuschneiden von Inhalten zu leicht verständlichen Artikelchen hat eine lange Tradition, und es erstaunt mich, eine Frauenzeitung dieser Tradition verpflichtet zu sehen.

Irmela, die den Universitäts- und Wissenschaftsbetrieb erwähnt, kennt ihn offenbar nicht nur, er ist auch an ihr kleben geblieben, sonst würde sie nicht einen Theorieansatz für die Theorie selbst ausgeben. Der Faschismusartikel der ersten Nummer versteht

sich, was eigentlich deutlich genug ist, als Ansatz, Faschismus unter Gesichtspunkten zu erkennen, unter denen er gerade heute so massiv gegen Frauen wirksam ist. Es wäre doch immerhin möglich, daß sich aus einem solchen Ansatz eine für Frauen gebrauchsfähige Faschismusdiskussion entwickeln ließe, die würde aber immerhin erfordern, sich von universitären Wissenschaftskategorien (sofern vorhanden) loszusagen.

Was die Lust und Freude beim Denken, Lesen und Schreiben betrifft, der Irmela selbstzufriedene Arroganz unterstellt, so ist gerade das der Grund, weshalb mir z. B. die Courage so entbehrlich ist, sie erscheint mir zwar selbstzufrieden, vermittelt mir aber keinerlei Lust am lesen.

Denken, lesen, lernen, schreiben, usw. sind, wenn sie nicht lustvoll geschehen können, auch sinnlos. Erst wenn ich, während ich lese, feststelle, daß mich der Text auf Gedanken bringt, die meine eigenen sind, und mit denen ich über den Text hinaus ein wenig mehr gelernt habe, empfinde ich Freude, dieser Text ist dann auch sinnvoll. Texte, die sich direkt an mich richten in der Vermutung die richtige Sprache, die entsprechende Einfachheit für mich und tausende gefunden zu haben, empfinden ich und tausend andere als aufdringliche Zumutung, sie sind ärgerlich und überflüssig. Das Vergnügen am Denken, das ich schätze und mit dem ich in der Tat nicht alleine stehe, kann ich aber keineswegs da ansiedeln, wo es Irmela tut. Derartiger Freuden bin ich an der Universität nicht teilhaftig geworden, nicht zuletzt deshalb, weil ich mich als Frau in der patriarchalischen Wissenschaft gar nicht oder verstümmelt wiederfinde, – was mag daran erfreulich sein?

Mit sprachlicher Hohlwangigkeit und geistiger Schonkost sind keine Bewußtseinsprozesse zu erreichen. Was habe ich also von einer Zeitschrift zu halten, deren bunte Häppchen zur geistigen Abmagerung beitragen und das ganz ohne zu bluffen?

Nichts.

Wolf Biermann ist nicht unser Bier

Der Stern berichtete, als gäbe es antifaschistische Untergrundorganisationen, die Grund hätten, sich und Biermann zu verbergen. Der Treffpunkt bei Wallraff hatte „ein(en) Hauch von heldenhafter Illegalität", dem offenbar nur die eifrig herumwieselnden Frauen etwas Heimeligkeit verliehen dadurch, daß sie Brote machten, telefonierten und die Texte für die Solidaritätserklärungen tippten.

Die Heimatlosigkeit des Wolf Biermann hat Frauen und Männer gemeinsam ergriffen. Bei den Auserlesenen, die um ihn sein durften, schlug sich Solidarität geschlechtsspezifisch nieder. Die Genossinnen sorgten auch hier wie all überall für die behagliche Reproduktion, um darüber hinaus noch mit Tippen und Telefonieren den Genossen zu Hand zu gehen. Diese ihrerseits bemühten sich, das Phänomen biermannscher Heimatlosigkeit in adäquate Worte zu fassen, so etwa Heinrich Böll: „Fremdling zwar dort – wie überall – im hölderlinschen Sinn, kommt er nun in eine Welt, die ihm nicht nur in hölderlinschem Sinne fremd sein und bleiben muß . . ."

Die Tragik geschichtlicher, politischer und sinnlicher Heimatlosigkeit unzähliger Frauengeschlechter erregte weder Aufsehen, noch ist sie empörend. Erstaunlich ist, daß selbst die Betroffenen sich mit einer scheinbaren politischen Heimat abspeisen lassen. Derweil ordnet der Hahn im fremden Korb seine Schwanzfedern, stellt den Kamm hoch, setzt die Baskenmütze auf und geht mit dem Stern spazieren, um über das Exilgefühl zu plaudern.

Als Wolf Biermann später von seiner Familie hört, berichtet er dem Stern: „Alle meine Weiber sitzen einträchtig in der Chausseestraße, sie kratzen sich nicht die Augen aus, sondern lieben sich. Ihr Zankapfel Biermann ist weg."

Ein Phallokrat ist nie heimatlos, solange es patriarchalische Gesellschaften gibt, wird er auf Männer treffen, mit denen es sich ohne große Umschweife über Weiber schmunzeln läßt. Der souveräne Umgang mit den Weibern inspirierte Wolf Biermann auch zu manchem Vers, wobei er geschickterweise auch Gesellschaftliches mit weiblichen Zügen versah, nichts leuchtet den Genossen besser ein als solche Bilder. So beschreibt er z. B. in dem Gedicht „An die alten Genossen" seine Vorstellung vom Umgang mit der „neuen Zeit" folgendermaßen:

III.
Ach, viele süße Früchte falln
Uns in den Schoß
Und auf den Kopf noch immer

Ach, für die Brautnacht mit der neuen Zeit
Ach, für die riesigen Umarmungen
Auch für den tiefsten Liebesschmerz
Ist uns das Herz noch schwach und
schwach noch sind die Lendenkräfte uns.

So manchen schmalen Jüngling
Erdrückt die große schöne Frau
In hellen Liebesnächten. Ja
Riesen brauchts an Mut und Lust
Und Riesen auch an Schmerz
An Tatkraft Riesen. Und mein Herz:
Rot
Blaß
Voll Haß
Voll Liebe
Ist euer eignes Herz, Genossen!
Ist das ja nur, was ihr mir gabt!

Drum seid mit meiner Ungeduld
Nicht ungeduldig ihr alten Männer;
Geduld
Geduld ist mir die Hure der Feigheit
Mit der Faulheit steht sie auf Du und Du
Dem Verbrechen bereitet sie das Bett.
Euch aber ziert Geduld.
Setzt eurem Werk ein gutes Ende
Indem ihr uns
Den neuen Anfang laßt!

In einem weiteren Gedicht über Berlin verwendet Biermann das Klischee hurenhafter Weiblichkeit,um seiner ambivalenten Liebe zu dieser Stadt Ausdruck zu geben.

Berlin

Berlin, du deutsche deutsche Frau
Ich bin dein Hochzeitsfreier
Ach deine Hände sind so rauh
von Kälte und von Feuer.

Ach, deine Hüften sind so schmal
wie deine schmalen Straßen
Ach, deine Küsse sind so schal,
ich kann Dich nimmer lassen.

Ich kann nicht weg mehr von dir gehn
Im Westen steht die Mauer
Im Osten meine Freunde stehn,
der Nordwind ist ein rauher.

Berlin, du blonde blonde Frau
Ich bin dein kühler Freier
dein Himmel ist so hunde-blau
darin hängt meine Leier.

Dies sind nur zwei von vielen Beispielen, an denen Biermanns phallokratische Souveränität im Umgang mit der Sprache erkennbar wird. Angeblich typisch weibliche Eigenschaften greift der kritischer Liedermacher auf, um mit ihnen metaphorisch zu seiner agitatorischen Leier zu singen. Biermanns Musen sind Frauen, denen er auf traditionelle patriarchalische Weise jene bekannte Weiblichkeit zuordnet, die aus Hurerei, Tierhaftigkeit, Dummheit und unstillbarem Hunger nach Männern sich zusammensetzt.

Die Tötung der Ulrike Meinhof

11. Mai 1976. Ulrike Meinhof ist tot, Mord und Selbstmord zugleich. Brave Familienväter und Mütter, jetzt könnt Ihr weiter in aller Ruhe die Köpfe der Patrick Henrys fordern, die aus Geldgier und Gaunerei Eure Kinder entführen. Da habt Ihr wie maßgeschneidert die Mörder, die Euren Maßstäben entsprechen, die Mörder, die Ihr braucht, um Euch von Eurer Dummheit und Euren eigenen Morden reinzuwachsen. Ein ganzes Volk, das aufsteht, um den Kopf eines Patrick Henry zu verlangen, eine ganze Gesellschaft, die einer Regierung das Recht zugesteht, auf schamloseste Weise eine Frau zu foltern und in Stücke zu reißen, die Schriftstellerin war, ehe sie begriff, daß alles Schreiben vergeblich ist. Wenn Kinder von Zuhause weglaufen, ist das für ein Gericht keine Katastrophe, und eine Mutter, die ihr Kind wie auf dem Kasernenhof erzieht, kann auf das Gericht nur einen günstigen Eindruck machen . . .

Napalmbomben auf Frauen, Kinder und Greise zu werfen, ist kein Verbrechen. Ein Verbrechen ist es, dagegen zu protestieren . . . Wie lange und wie intensiv wir gefoltert werden, ob mit oder ohne Überlebenschancen, das hängt in keiner Weise von den Wörtern ab, mit denen wir diese Schweinerei beschreiben. Das ist ein Konsumartikel . . .

Brave Familienväter und Mütter, Ihr werdet schon die widerliche Erklärung finden, die den anderen klarmacht, warum Ihr mit moralischer Entrüstung den Mörder Patrick Henry und die angebliche „Anarchistin" Ulrike Meinhof verurteilt:

Weil für Euch der Tod eines Kindes mehr bedeutet, als sein verpfuschtes Leben, das Euer Werk ist,

Weil Ihr das, was Euch gleicht, ebenso haßt wie das was Euch nicht ähnlich ist,

weil Patrick Henry getan hat, was Ihr täglich tut, weil Patrick Henry Euresgleichen ist, eine Art Hausfreund,

Weil Ulrike Meinhof nicht gehandelt hat wie Ihr: sie hat Ihre Kinder nicht „würdig" erzogen und dabei die Augen geschlossen vor den legalen Morden an den Kindern der anderen, sie hat sich nicht für ihre Kinder geopfert, damit sie eines Tages selbst brave und pflichtgetreue Opfer werden, sie hat nicht begriffen, daß man darauf warten muß, wie alle anderen zu sterben: am Ende des Lebens, in das man uns gesetzt hat, mit einer primitiven Freude, seine Kinder aufwachsen zu sehen, wenn – vorausgesetzt, daß man ein bißchen Glück hat – keine Patrick Henrys auftauchen.

Ulrike Meinhof ist rein, von einer geradezu unmöglichen Reinheit, die jenseits der Worte und der Verzweiflung liegt. Für all das habt Ihr sie bestraft, mehr noch: Ihr habt sie mit Eurem Haß verfolgt, und Ihr werdet den Kindern von Ulrike Meinhof sagen, ihre Mutter sei selbst schuld daran, daß sie im Gefängnis unter unsäglichen Schmerzen umgekommen ist – warum ist sie nicht schön zu Hause geblieben, im Warmen, anstatt Bomben in Banken und auf amerikanische Kriegsbastionen zu werfen?

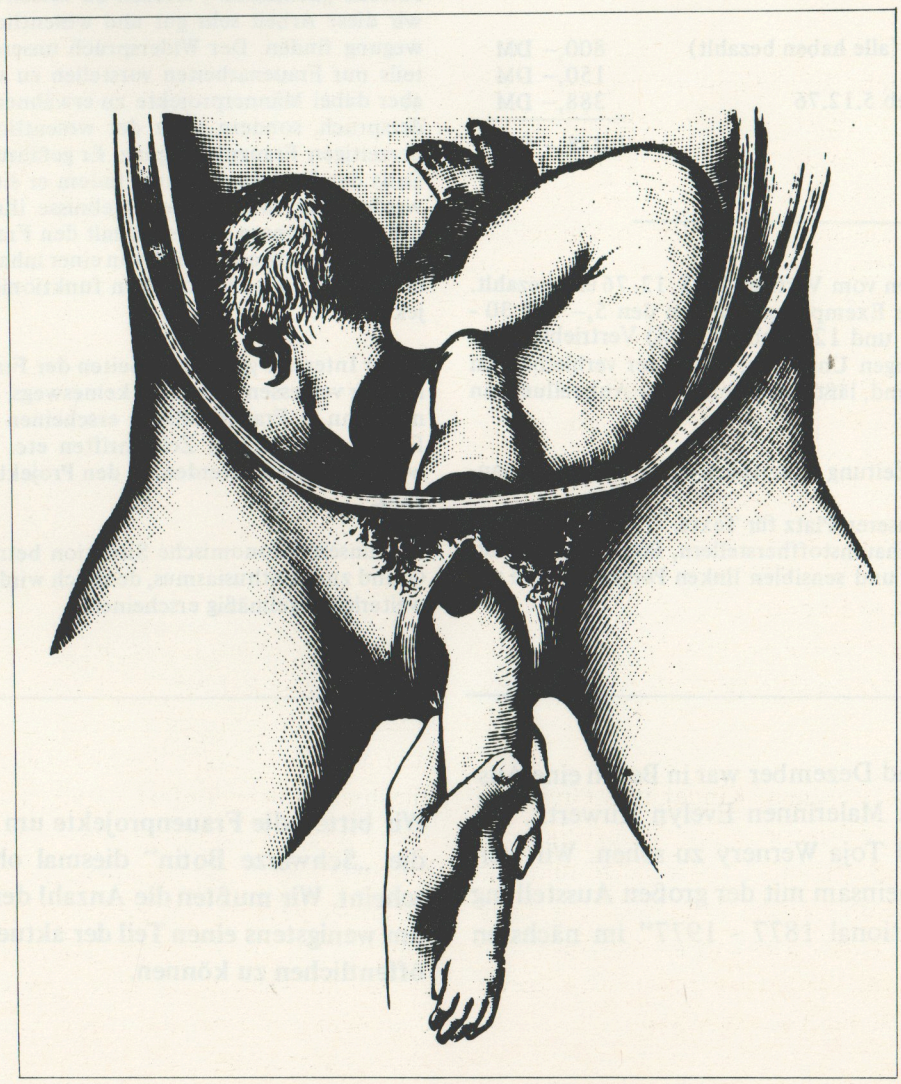
Frauen und Mütter, das Land, das Ulrike Meinhof getötet hat, ist Euer Land. Franco hat mit offenen Karten gespielt. Das Land, das Euer Land ist, hat nicht mit offenen Karten gespielt, und es hat eine Frau, ein menschliches Wesen, der schändlichsten Folter ausgesetzt, der unerhörtesten Folter, die es gibt: den Körper jeglicher Sinneswahrnehmung zu berauben; Ulrike war in einer weißen, von allen Geräuschen abgeriegelten Zelle, in der Tag und Nacht das Neonlicht brannte, eingesperrt, ohne ein einziges Wort mit jemandem wechseln zu können; nicht zu sprechen von der Niederknüppelei durch chemische Drogen, die Einen körperlich und geistig ruinieren.

Jetzt müßt ihr nur noch die Kinder von Ulrike Meinhof umerziehen. Denn es gibt nur eine einzige Große Mutter, und das ist die Gesellschaft der Väter.

Patrick Henry hingegen braucht nicht umerzogen zu werden, *er* hat eine gute Erziehung genossen.

Sorcières Nr. 4, Paris 1976, 61 f.
Editions Albatros

Zum Text „Die Tötung der Ulrike Meinhof", um dessen Veröffentlichung uns die pariser feministische Zeitschrift „Sorcières" bat (er war in der Nummer über Schwangere erschienen), ist zu sagen, daß er beispielhaft für eine feministische Sehweise steht, die politische Radikalität und Konsequenz ausschließt und auch die Revolutionärin in die allgemeine Mütterlichkeit noch miteinbeziehen möchte.



Aufstellung der Einnahmen und Ausgaben der „Schwarzen Botin" für das Heft Nr. 1

Kredit	7.000,–	
3.000 Exempl. SB-Druck Satz, Platen usw.		2.494,– DM
Abo-Karten		165,– DM
Plakate u. Werbezettel		800,– DM
Repros, Montage usw. (Viva)		600,– DM
Verpackungsmaterial		250,– DM
1.500 Briefbögen u. Umschläge (bedruckt)		487,– DM
Porto (einschl. Werbung)		400,– DM
Bürobedarf u. Stempel		570,– DM
Lichttisch		300,– DM
Steuerberaterin u. Notar		170,– DM
Büromiete u. Telefon (einschl. Strom und Heizung)		280,– DM
Buchbinder		352,– DM
Ausgaben	6.868,– DM	
Rest	132,– DM	

Einnahmen

50 Abonnentinnen (alle haben bezahlt)	800,– DM
versch. Spenden	150,– DM
1. Abr. vom Vertrieb 5.12.76	388,– DM
	1.338,– DM

134 Exempl. wurden vom Vertrieb bis 5. 12. 76 erst bezahlt. Für jedes verkaufte Exemplar gehen von den 5,– DM 30 - 35 % Buchhandels- und 12 % (ab 77 15 %) Vertriebsspanne ab. Über die sonstigen Unkosten, die in der verbleibenden Summe enthalten sind, läßt sich durch obige Aufstellung ein Bild machen.

Warum wir unsere Zeitung nicht (auch) über Werbung finanzieren.

1. Wir benötigen unseren Platz für Texte.
2. Anzeigen von Schaumstoffherstellern, Boutiquen, gemütlichen Weinlokalen und sensiblen linken Poeten würden unser Heft entstellen.
3. Wir kommen nicht in die Versuchung bei finanziellen Schwierigkeiten 10 Seiten unseres Heftes mit Annoncen zu füllen, von denen 70 % irgendwelchen Plunder an die Frau bringen wollen.

Wie stehen wir zu der Werbung in unserer Zeitung?

Sämtliche bei uns erscheinenden Annoncen sind von uns kostenlos gedruckt worden. Den Frauen, Läden und Verlagen usw. entstanden lediglich die Unkosten für das Repro (5 - 20 DM, geht an Viva). Wir betrachten diese Annoncen als Informationsbeitrag über die Arbeit von Frauen, Frauenprojekten und Neuerscheinungen.

Damit machen wir aber zwangsläufig auch Reklame für Männerprojekte, z. B. bei Marianne Herzog und „Frauen und Film" (Rotbuch), „Courage" (Der Abend, Zirk, Sova, die „Vertriebsorgane"). Daran läßt sich so lange nichts ändern, wie es unmöglich bleiben wird, eine Übereinstimmung aller Frauenprojekte für ein gemeinsames autonomes Vertriebssystem zu erreichen. Die Möglichkeit, alles was an guten Neuerscheinungen von Frauen kommt und in „renomierten" Verlagen erscheint, wie z. B. bei Hanser Marielouise Janssen-Jurreits „Sexismus", einfach zu verschweigen, ist keine, da wir diese Arbeit sehr gut und wesentlich für die Frauenbewegung finden. Der Widerspruch unseres Anspruchs, einesteils nur Frauenarbeiten vorstellen zu wollen, zum Andern aber dabei Männerprojekte zu erwähnen, ist nicht unser Widerspruch, sondern einer der wesentlichsten innerhalb der derzeitigen Frauenbewegung. Er gefährdet die ökonomische Basis der Frauenbewegung, indem er sie zu einer Bewegung werden läßt, welche die Ergebnisse ihrer Arbeit finanziell mit den Männern teilt statt mit den Frauen (letztere hätten es, einmal ganz abgesehen von einer inhaltlichen Abgrenzung nötiger als die sowieso schon funktionierenden Männerprojekte).

Unser Interesse gilt den Arbeiten der Frauen, die wir vorstellen, wir vergessen dabei aber keineswegs, daß solche Arbeiten nur dann in Frauenverlagen erscheinen können, wenn diese Frauen ihre Bücher, Zeitschriften etc. auch dort verlegen, wo sie gebraucht werden, in den Projekten der Frauenbewegung.

Was unsere ökonomische Situation betrifft so ist zwar kein Grund zum Enthusiasmus, dennoch wird die Schwarze Botin weiterhin regelmäßig erscheinen.

Im November und Dezember war in Berlin eine Ausstellung der drei Malerinnen Evelyn Kuwertz, Brigitte Mauch und Toja Wernery zu sehen. Wir werden über sie gemeinsam mit der großen Ausstellung „Frauen international 1877 - 1977" im nächsten Heft berichten.

Wir bitten die Frauenprojekte um Verständnis, daß die „Schwarze Botin" diesmal ohne Anzeigen erscheint. Wir mußten die Anzahl der Seiten erhöhen, um wenigstens einen Teil der aktuellen Beiträge veröffentlichen zu können.

Herausgeberin:	Brigitte Classen
Redaktion:	Gabriele Goettle Brigitte Classen
Mitarbeiterinnen:	Rita Bischof Hélène Cixous Elfriede Jelinek Roswitha Kaever Sarah Schumann Maren Sell
Graphische Gestaltung:	Gabriele Goettle
Layout:	Brigitte Classen Gabriele Goettle
Herstellung:	*viva* Frauendruck, Mehringdamm 51, 1000 Berlin 61 (Reproduktion) contrastgmbh, haupstr. 159 1000 Berlin 62 (Satz und Druck)
Redaktionsanschrift:	Gabriele Goettle Brigitte Classen Geibelstraße 4 1000 Berlin 45 Tel.: (030) 811 18 75
Postscheckkonto:	Brigitte Classen PSchA Berlin (West) Nr. 239644 - 104
Vertrieb für Berlin und die BRD	Frauenbuchvertrieb Danielle de Baat Laubacher Str. 6 1000 Berlin 33

Abonnement und Auslandsbestellungen sind an die Redaktion der SB zu richten.
Einzelbestellungen, sowie mehrfache Bestellungen sind an den Frauenbuchvertrieb Danielle de Baat (Adresse siehe oben) zu richten.
Anzeigen werden nur entgegengenommen, wenn sie von Frauenprojekten ausgehen (Trödelläden, Kneipenwirte, Schaumstoffhersteller u. dgl. würden sich vergeblich bemühen).